

سیرۃ نبویؐ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات و غزوات، اخلاق و عادات اور تعلیم و ارشاد کا یہ عظیم ترین ذخیرہ جس کا نام سیرۃ النبیؐ عام طور سے مشہور ہے، مسلمانوں کے موجودہ ضرورتوں سے رکھ کر صحت و اہتمام کے ساتھ مرتب کیا گیا ہے۔

اب تک اس کتاب کے پانچ حصے شائع ہو چکے ہیں، پہلے تین ولادت سے لیکر فتح مکہ تک کے حالات ہیں اور اب تیسرے ایک نہایت مفصل مقدمہ لکھا گیا ہے جس میں فن سیرت کی تنقید و تشریح کے حصے میں تیسری حکومت الہی، وفات، اخلاق و عادات، اعمال و عبادات اور کرام کے سوانح کا مفصل بیان ہے، تیسرے حصے میں آپ کے معجزات و خصائص نبوت پر بحث ہے پہلے عقلی حیثیت سے معجزات پر متحد و اصولی بحثیں کی گئی ہیں، پھر ان معجزات کی تفصیل و روایات صحیحہ ثابت ہیں، اسکے بعد ان معجزات کے متعلق غلط روایات کی تنقید و رد کی گئی ہے۔

تیسرے حصے میں ان اسلامی عقائد کی تشریح ہے جو آپ کے ذریعہ مسلمانوں کو تعلیم کئے گئے ہیں کی گئی ہے کہ اس میں قرآن پاک اور احادیث صحیحہ سے اسلام کے عقائد لکھے جائیں گے۔

عبادت کی حقیقت، عبادت کی تفصیل و تشریح اور ان کے مصالح و حکم کا بیان ہے۔

مذہب کے عبادات سے ان کا مقابلہ و موازنہ ہے، چوتھے حصے میں حقوق، فضائل اور آداب کے عنوان پر مذہبی مہربانوں کے تحت اخلاقی تعلیمات کی تفصیل ہے، حجم ۶۱۱ صفحے قیمت تمام اول درہم دوم للہ۔

قیمت باختلاف کاغذ حصہ اول تقطیع خورد للہ، حصہ دوم تقطیع کلاں سے تقطیع خورد للہ، تقطیع کلاں سے تقطیع خورد للہ، حصہ چہارم تقطیع کلاں سے تقطیع خورد للہ، تقطیع کلاں سے تقطیع خورد للہ، حصہ ششم تقطیع کلاں سے تقطیع خورد للہ۔

جلد ۲۲ | ماہ شعبان المعظم ۱۳۵۸ھ مطابق ماہ اکتوبر ۱۹۳۹ء | عدد ۴

مضامین

۲۲۲-۲۲۲	سید سلیمان ندوی،	نذرات
۲۴۸-۲۴۵	ڈاکٹر عبد الستار صدیقی پروفیسر	بہداد کی وجہ تسمیہ،
	الہ آباد یونیورسٹی،	
۲۹۸-۲۴۹	جناب سید صباح الدین عبد الرحمن	"فتوح السلاطین"
	صاحب ایم اے رفیق دارالافتاء	
۳۰۲-۲۹۸	سید سلیمان ندوی،	حافظ امان اللہ بناری اور ان کی مسجد خانقاہ
		اور مزار کے کتبے،
۳۰۸-۳۰۳	"نص ع"	سنگتہ فرائد،
۳۱۰-۳۰۸	"	خوف اور بچے،
۳۱۴-۳۱۱	"	اجار علیہ،
۳۲۰-۳۱۵	"	مطبوعات جدیدہ ۱۵

تاریخ اسلام، حصہ اول،

اس کتاب میں عرب قبل از اسلام کے حالات اور طور اسلام سے لیکر خلافت راشدہ کے اختتام تک کی اسلام کی مذہبی، سیاسی اور تمدنی تاریخ ہے، مرتبہ شاہ معین الدین احمد ندوی، حجم ۴۰۳ صفحے، قیمت سے

شہدائے سیر

اس سال دارالعلوم ندوۃ سے دس طالب علموں نے فراغت پائی ان میں سے دوسرے کے آزاد علاقہ کے، ایک خیپال کے، ایک کشمیر کے، چار بہار کے اور دو اودھ کے تھے ان فارغ شدہ طلبہ کا وادی جلسہ راکتوبر ۱۹۳۹ء کی دوپہر کو بڑی کامیابی کے ساتھ ہوا طلبہ نے تقریریں کیں اور نظمیں پڑھیں اور رخصت ہونے والوں کو بڑی محبت سے رخصت کیا جلسہ میں بعض ایسی تقریریں ہوئیں جو بڑی مؤثر و دلپذیر تھیں نفلوں میں ایک نظم پونہ کے ایک طالب علم نے کہی اور پڑھی تھی جو ایسی صاف تھی کہ اس کو ہمارا شکر کے بجائے لکھنؤ کا کلام کہا جاسکتا تھا

ان طالب علموں کے دور دراز وطنوں کا جائزہ لیجئے تو معلوم ہوگا کہ ہر عربی درگاہ دنیا سے کام کی اخوت و محبت کا آئینہ ہوتی ہے، دیس دیس کے لوگ آتے اور سالہا سال ایک ساتھ گزارتے ہیں جاتے ہیں اور ایک دوسرے کی محبت اپنے ساتھ یادگار لے جاتے ہیں

ہم کو خوشی اس سے ہوئی کہ ان طالب علموں میں سے ہر ایک نے اپنی اپنی جگہ پر پہنچ کر دین کی ست کا عہد کیا اللہ تعالیٰ ان کو مزید توفیق دے کہ اسلام کے لئے ان کا وجود بہتر سے بہتر ثابت سکے اور ان کے ذریعہ مسلمانوں کے انتشار و پراگندگی کا علاج ہو سکے اور قوم اور ملک اور وطن کی بھائی نظموں سے اونچے ہو کر دین حق کی وسیع حقیقت کے عالمگیر حدود تک ان کی نگاہیں پہنچیں

ان عربی درگاہ ہون کی تعلیمی زبان اردو ہی ہے اس سے قصد و ارادہ کے بغیر نتیجہ پیدا ہوتا ہے کہ دور دورہ عربوں اور ملکوں کے لوگ یہاں آکر اردو زبان سمجھنے اور بولنے لگتے ہیں دارالعلوم میں اس سے آگے بڑھ کر یہ کوشش کی جاتی ہے کہ وہ ایسی اردو سیکھ جائیں جس میں لکھ پڑھ بھی سکیں اس کا اثر یہ ہے کہ اس ملک کی زبان کشمیر و خیپال و سرحد اور ترکستان اور چین تک برابر پہنچ رہی ہے اور ذرا کوشش ہو تو یہ ہندوستانی زبان نہ صرف ہندوستان کی بلکہ ایشیا کی بین الاقوامی زبان ہو سکتی ہے اور یہ صرف مسلمانوں کے لئے نہیں بلکہ ہندوؤں اور مسلمانوں دونوں کے لئے فخر اور خوشی کا سرمایہ ہے

افسوس ہے کہ اتنی کھلی ہوئی حقیقت ہمارے ہموطنوں میں سے اس طبقہ کی سمجھ میں نہیں آتی جو ہزاروں برس سے ہندوستان کی چار دیواری میں اس طرح بند ہیں کہ اس کے باہر وہ جھانکنا بھی نہیں چاہتے ہندوستان پر مسلمانوں کا بڑا احسان یہ ہے کہ انھوں نے ہندوستان کو دنیا کا حصہ بنادیا اور ہندوستان سے دنیا کو اور دنیا کو ہندوستان سے مالا مال کر دیا

لیکن اس روشنی کے عہد میں بھی جب ساری دنیا ایک گھر کی حیثیت میں ہو گئی ہو اس بات کی کوشش کی جا رہی ہے کہ پھر ہندوستان کو ساری دنیا سے الگ کر لیا جائے اس کوشش کا نمونہ وہ تحریک ہے جس کا منشا یہ ہے کہ ہندوستان کی مصنوعی عام زبان وہ ہندی بنائی جائے جس کی بنیاد خالص سنسکرت پر ہو اس کی دلیل یہ دی جاتی ہے کہ دکن مدراس اور بنگال کے ہندوؤں کی صوبہ دار زبانیں چونکہ سنسکرت مادہ سے بنی ہیں اس لئے سنسکرتی ہندی ہی ان کی عمومی ملکی زبان ہو سکتی ہے

الہ آباد یونیورسٹی کے وائس چانسلر پروفیسر جھانے ۲۱ ستمبر ۱۹۳۹ء کو گوالیار میں ہمارا راجہ گوالیار کی موجودگی میں ایک مجلس میں اس پر تقریر فرمائی ہے کہ سنسکرتی ہندی ہی ہندوستان کی عمومی زبان بن سکتی ہے اور اسی پرانی دلیل کو دوبارہ دہرایا ہے ہمارے نزدیک لائق پروفیسر نے یہ تقریر ایک اٹکھ بند کر کے ارشاد فرمائی ہے اور یہ سمجھ لیا ہے کہ اٹکھ کروڑ مسلمان جو نظری اور تھیوری کے طور سے نہیں

لہ عملاً اردو کو ہندوستانی زبان بنا چکے ہیں، ہندوستان میں موجود نہیں، پھر انھوں نے دکن اور
طرف تو دیکھا، مگر بلوچستان، سرحد کشمیر سندھ اور پنجاب کی طرف غور نہیں فرمایا، کیا ان کی زبانیں
ہندوستان کی عمومی زبان میں کوئی حصہ نہیں رکھتیں،

اور سنسکرت کے ساتھ مدراس کا نام لیکر تو غضب ہی کیا گیا ہی مدراس بلکہ دکن و میسور تک
را علاقہ جو دراویدی قوموں اور زبانوں کا مسکن ہے، آریہ قوم اور سنسکرت زبان سے کوئی تعلق
رکھتیں، ان ملکوں میں ہندی کے خلاف جو تحریک پھیل رہی ہے اس کا منشا بھی یہی ہے کہ
ہندوستان کے پرانے اور اصلی باشندے یہ نہیں چاہتے کہ سنسکرتی ہندی کو اپنی زبان بنا کر
ہندوؤں کی غلامی کا حق اپنے گلے میں ڈالیں، اور اپنے کو ہندوستان سے فنا کر دیں، اور
ہندوستانی اردو سے ان کو یہ ڈر نہیں،

اس کے بعد آلہ آباد یونیورسٹی کے سنسکرت ریڈر پروفیسر سکسینہ کا ایک تازہ مضمون اس محدود
ذہنیت کا نمونہ ہے، اردو تو اردو، ہندوستانی تک سے ان کو اس لئے اختلاف ہے کہ وہ اس
کے معنی میں ہے، اور اسی لئے سرکار بہار کی ہندوستانی کمیٹی کی ممبری سے انھوں نے استعفا
پنا استعفا اخباروں میں چھپوایا ہے، موصوف اپنے پیشہ اور خدمت کے لحاظ سے بے شبہ سنسکرت
لم ہیں، مگر کیا سنسکرت کے ان عالموں کو عربی اور فارسی کے عالموں کے اس ایثار و صلح پسندی،
واداری سے کچھ سبق نہیں مل سکتا جو اپنے اپنے رتبہ سے نیچے اتر کر ہندوستانی کی خدمت کیلئے آگے
جو ہیں، اسی قسم کی محدود اور تنگ ذہنیتیں ہر دور میں ہندوستان کی بربادی کا سبب ہوئی ہیں،
جی ہونگی اور حقیقت یہی ہے جیسا کہ سر تیج بہادر سہرو نے اپنی کشمیر کی بہادرانہ تقریر میں کہا ہے کہ اردو ہند
مانوں کی مادی زبان جو ہزاروں کی ہزار سالہ محنت اور محبت کی یادگار ہے، جو لوگ اس زبان کو
ہیں وہ اس ہزار سالہ محنت اور محبت کو برباد کرنا چاہتے ہیں،

مقالہ ”بغداد کی وجہ تسمیہ“

از

ڈاکٹر عبدالستار صدیقی پروفیسر عربی آلہ آباد، یونیورسٹی

ایران اور ہندوستان میں عام طور پر یقین کیا جاتا ہے کہ بغداد، نوشیروان عادل کا باغ تھا،
جہاں بیٹھ کر وہ مظلوموں کی داد رسی کیا کرتا تھا۔ لوگ اس باغ کو باغ داد کہنے لگے، اور پھر کثرت
استعمال سے اضافت کا کسرہ گر گیا اور تکب اضافت کے ساتھ باغ کا الف بھی جاتا رہا۔ اس
طرح باغ داد سے ”بغداد“ ہو گیا۔ فارسی کے فرہنگ نویسوں نے بھی اسے مان لیا، چنانچہ
برہان قاطع میں ہے:

”بغداد... نام شہریت از عراق عرب، واصل آن باغ داد بودہ است بہ سبب
کہ ہر مہفتہ یک بار انوشیروان در آن باغ باہر عام دادے و واداری مظلومان کردے
و بہ کثرت استعمال بغداد شدہ است۔“

فرہنگ انجمن آراءے ناصری کے مولف رضا قلی خان نے ”برہان“ پر جا بجا حلقے کیے ہیں،
مگر اس معاملے میں اسے بھی ”برہان“ سے اتفاق ہے۔ ”ناصری“ کے مقدمے میں لکھا ہے:

”خسرو انوشیروان داد کرنے (جو خسرو اول ہوا) ۵۳۱ سے ۵۴۹ عیسوی تک حکومت کی۔ خسرو

”وَحَذَفَ يَك حُفَّ اَز وَسْطِ خَانِكِه بِه لَفْظِ اَزَاكَرْ، ... وَ سَدَن اَز سَدَن ...“

پنجین بغداد از باغداد

یہاں سب سے پہلے یہ سوال اٹھتا ہے کہ کیا تاریخ کی رود سے یہ صحیح ہے کہ نوشیروان ایک باغ میں بیٹھ کر مظلوموں کی فریاد سناتا تھا، اور اگر ایسا تھا تو وہ باغ کیا اُسی جگہ تھا جہاں آگے کے مظلوموں کے منصور عباسی کا پایہ تخت آباد ہوا؟

ایران کے بادشاہوں کا حال فارسی میں سب سے زیادہ فردوسی کے ”شاه نامے“ میں ملتا ہے۔ ”شاه نامے“ کو ہم صحیح معنوں میں تاریخ نہیں کہہ سکتے، اس لیے کہ جو روایتیں ایران میں شہر تھیں اور فردوسی کو پہنچیں اُس نے نظم کر دیں۔ اُن کی چھان بین کرنے کا نہ کوئی سامان ہونے کے پاس تھا، نہ ایک شاعر کو اس کی ایسی کچھ ضرورت ہی تھی۔ پھر بھی یہ کننا درست نہ ہو گا کہ فردوسی نے لکھا ہے وہ سراسر بے بنیاد ہے اور توجہ کے قابل نہیں۔ اس لیے اُس کے ”شاه نامے“ بھی ایک نظر ڈال لینا چاہیے۔ ”شاه نامے“ میں بغداد کا ذکر کئی جگہ آیا ہے۔ ان میں سے چار جگہ نوشیروان سے پہلے کے بادشاہوں کے حال میں ہے۔

کیانیوں کے پانچویں بادشاہ کیخسرو کے حال میں کہتا ہے:

ہر آن کس کہ از شہر بغداد بود ابانیزہ و تیغ و فولاد بود

کیخسرو، نوشیروان سے تو کیا، دارا اور سکندر سے بھی سینکڑوں برس پہلے ہوا ہے۔ اس لیے ماننا پڑے گا کہ فردوسی کے نزدیک نوشیروان کے ”باغ داد“ سے بہت پہلے بغداد آباد تھا۔ البتہ یہاں ایک گنجائش ہے کہ شہر ملک کو بھی کہتے ہیں جیسے شہر ایران اور شہر توران

لی عربی صورت کیجی ہے خسرو پر دیز (خسرو دوم)، نوشیروان کا پوتا تھا۔

”شاه نامہ“ جلد ۲ ص ۵۶۲۔

خود شاہ نامے میں بہت آیا ہے اور شہر یاز اور شہر بزر کے لفظوں میں اس کے معنی دیے ہیں، مگر نہیں۔ اس لیے کہا جاسکتا ہے کہ فردوسی کا مطلب ”شہر بغداد“ سے وہ ملک یا خطہ ہے جہاں اُس کے زمانے میں بغداد آباد تھا۔

ایک اور جگہ جب فریدون اپنے باپ ضحاک سے لڑنے جا رہا ہے، یوں ہے:

ہر وند اندر چو آورد روی چناں چوں بود مرد دہیم جوے۔

راگر پہلوانی نہ دانی زبان بہ تازی تو آوردند راجہ دان

سوم منزل آن شاہ آزاد مرد لب درجہ شہر بغداد کردی

اس جگہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہاں شاعر کا اصل مقصد تو درجہ ہے۔ بغداد کا نام محض اضافی طور پر آگیا ہے، یعنی ”وہ درجہ جس پر آج کل بغداد سا باغ و بہار شہر آباد ہے۔“

مگر مشکل یہ ہے کہ فردوسی اور جگہ بھی بغداد کو یاد کرتا ہے۔ نوشیروان کے جدِ اعلیٰ، ارد شیر بابکان کی تخت نشینی کا بیان اس شعر سے شروع ہوتا ہے:

بہ بغداد بنشت بر تخت عاج بہ سر بر نہاد آن دل افروز تاج

یہاں ایک معقول اعتراض یہ ہو سکتا ہے کہ ساسانی شہنشاہوں کا پایہ تخت تو مدائن تھا، دیں تخت نشینی کی رسم ادا ہوئی ہوگی۔ فردوسی شاید عراق کی جغرافیہ نہیں جانتا تھا، ارد شیر کی تخت نشینی کی شادی اُس نے خلیفہ منصور کی راجہ دھانی میں رچا دی۔

مگر یہی ارد شیر مرتے وقت اپنے بیٹے شاپور کو نصیحت وصیت کرتا ہے، اُسی میں کہتا ہے:

بگیتی مرا شارسانت شش ہوا خوش گوار و پراز آب کش

”شہر ہلوی“۔ ”شہر ہنامہ“ ج ۱ ص ۳۹۔ ”شہر ہنامہ“ ج ۳ ص ۱۳۹۔

کے خاندان "خوڑہ اردشیر"
چوڑام اردشیر "ست شہرے وگر"
وگر شارسان، اور مزد اردشیر"
کز و تازہ شد کشور خوریان
وگر شارسان بر کمر اردشیر"
دو در بوم بغداد و آب فرات
ہوا مشک بوے (و) ہو جو آب شیر"
کز و بر سوے پارس کردم گذر"
کہ گرد و زبادش جوان مرد پیر
پُر از مردم و آب و سود و زریاں
پُر از باغ و پُر گلشن و آب گیز
پُر از چشمہ و چارپایے و نبات

مکن یہاں بھی کوئی اعتراض وارد ہو سکے، مگر اس میں شبہ نہیں کیا جاسکتا کہ فردوسی نے خود نوشیروان کا "باغ داد" ہرگز نہیں سمجھتے تھے؛ نہیں تو فردوسی اس بے باکی سے نوشیروان کے زمانے کی چیز کو کھینچ کھینچ کے صدیوں پیچھے نہ لیجاتا۔ اس کا ایک ثبوت یہ بھی ہے کہ خود نوشیروان کے حال میں بغداد کا نام کہیں ایک جگہ بھی اُس نے نہیں لکھا ہے کہیں یہ کہا ہے کہ نوشیروان کسی باغ میں بیٹھ کر دادرسی کیا کرتا تھا۔ فردوسی کے سوا میں سے بھی کسی نے نوشیروان کی حکومت کے حال میں بغداد کا کہیں نام نہیں لیا ہے۔ فردوسی سے کوئی ساڑھے تین سو برس بعد اور بہرہاں قاطع کی تالیف سے سوائے پہلے ۴۰۰ھ میں حمد اللہ مستوفی قزوینی نے "نزهة القلوب" لکھی۔ اُس میں ہے:

"بغداد... أم البلاد عراق عرب شہر اسلامی است... و در زمان اکاسرہ بر آن زمین بہ طرف غری دیے کرخ نام بود شاہ پور و الاکتاف ساختہ، وہ طرف شرقی دیے ساہا نام از توابع نہروان، و کسریٰ نوشیروان خفت اللہ عنہ

بر صحارہی آن دیر باغے ساختہ بود و باغ داد نام کردہ۔ بغداد اسم علم آن شدیہ
یہاں قزوینی ایک طرف تو بغداد کو عراق کا سب سے پرانا شہر (أما البلاد) بتاتا ہے دوسری طرف نوشیروان کو بغداد کا بانی قرار دیتا ہے؛ حالانکہ اُسی عراق کے بہت سے شہر نوشیروان کے زمانے سے صدیوں پہلے آباد ہو چکے تھے، قزوینی نے یہ نہیں بتایا کہ نوشیروان نے اُس باغ کا نام "باغ داد" کس بنا پر رکھا ہے۔

مشہور عرب مورخ مسعودی نے دو مختلف باتیں لکھی ہیں:-

و باغ البستان بالفارسیۃ فقیل
بغداد لأجل ذلك وقیل
إنہ کان موضع صندھ یقال
لہ باغ قبل ظهور المجرسیۃ
و غلبۃ فارس علی ہذا الموضع
والاول اشهر کذا ذکر
ابن ابی طاہر فی کتابہ فی الخباہ
اور باغ فارسی میں بستان کو کہتے ہیں
اسی لیے "بغداد" کہا گیا۔ اور یہ بھی کہتے
ہیں کہ بحوسی مذہب کے ظہور سے اور
اس زمین پر فارس کا غلبہ ہونے سے
پہلے یہ مقام ایک "باغ" نام بت کا تھا
تھا۔ پہلا قول زیادہ مشہور ہے اور ایسا
ہی ابن طاہر نے اپنی کتاب میں جو بغداد

لہ نزهة القلوب (تیسرا مقالہ)، لا لدن ۱۹۱۵ء ص ۳۵۵ ایک بات اس بیان میں یہ بھی درست نہیں کہ ساہا کو (جس کا ایرانی نام "بلاش" آباد ہے) بغداد کے پاس بتایا ہے۔ ساہا تو بغداد سے دور، مدائن کے پاس ہے اور اسی لیے اُسے "ساہا باط المدائن" کہتے ہیں۔ ۵۰۰ھ بعد کو لوگوں نے داد کو عدل کے معنوں میں لے کر یہ حاشیہ چڑھا دیا کہ اُسی باغ میں بیٹھ کر نوشیروان مظلوموں کی دادرسی کیا کرتا تھا۔ ۵۰۰ھ ابو الحسن علی ابن الحسین المسعودی بغداد میں پیدا ہوا اور غالباً ۳۲۵ یا ۳۲۴ھ میں مرا۔ ۵۰۰ھ جیسا کہ آگے چل کے معلوم ہو گا یہ "باغ" نہیں، "باغ" ہے۔

بغداد وغیرہ من
المصنفین

کے حالات پر ہے، کہا ہے اور اور
مصنفوں نے بھی۔

اب دیکھنا چاہیے کہ عربی کے اور مورخ کیا کہتے ہیں۔ اسلامی تاریخ سے اتنا معلوم ہو کہ ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے عہد میں جب ایران پر فوج کشی ہوئی تو پہلے انبار، جیرہ اور بغداد (۱۳ ہجری)۔ اُس زمانے میں بغداد میں ہر مہینے بازار لگتا تھا اور بغداد پر جو حملہ ہوا اسی مورخوں نے اسی لیے "سوق بغداد" کا حملہ لکھا ہے یہ بھی لکھا ہے کہ یہ بازار بہت بڑا تھا۔ منصور نے ۱۴۵ھ میں اس پرانی بستی کو ایک بڑا شہر بنادیا اور ۱۴۶ھ میں خزانہ جیرہ کو نئے سے بغداد لائے گئے۔

یہ سب کچھ تو کہا گیا مگر اس بات کا کہیں ذکر نہ آیا کہ وہاں نوشیروان اپنے کسی باغ میں ایک دن بیٹھ کے مظلوموں کی داد رسی کیا کرتا تھا۔ پہلوی اور سریانی ماخذوں میں عربی تصنیفوں سے زیادہ پرانے ہیں، اُس باغ کا کوئی حوالہ نہیں ملتا۔ پھر یہ بھی چاہیے کہ بغداد کبھی کسی ساسانی بادشاہ کا پایہ تخت نہیں رہا اور اشکانیوں سے لیکر رومن کے عہد کے آخر تک ایران کا پایہ تخت طیسفون (یامدان) تھا، جو بغداد سے پچیس

ب التنبیہ والإشراف" (لائد ن ۶۱۸۹ ص ۳۶۰) بلاؤری فتوح البلدان
ی مشرق دخیے کی اشاعت) ص ۲۴۶ اور ۲۵۰؛ ابن اثیر الکامل ج ۲ ص ۲۴۲
ص ۱۶۹، ۱۷۰ بلاؤری، ص ۲۹۴-۲۹۵؛ مسعودی التنبیہ والإشراف ص ۳۶۰
ی کے ہاں یامدان اور طیسفون کی جگہ آیا ہے اور کہیں کہیں اس طرح کہ اُس کا پایہ تخت ہونا
رہتا ہے، جیسے نوشیروان کے باپ قباد کے حال میں:

در تخت نشست فرخ قباد، کلاہ بزرگی ہر بر بناد،

میل کے فاصلے پر ہے۔ اُس زمانے میں بغداد کی حیثیت ایک بڑے گانے سے زیادہ نہ تھی۔ مکان جو بستی میں تھے تقریباً سب کے سب کچی اینٹ کے تھے۔ جہاں تک تاریخ کی کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کچی عمارت بھی کوئی ایسی نہ تھی جسے نوشیروان نے بنوایا ہو۔ اس پر بھی کوئی باغ داد والی کہانی کو سچ جانے، تو یہی مان لینا پڑے گا کہ نوشیروان عادل اپنی عدالت کا اجلاس اُسی باغ کے کسی پیر کے نیچے کرتا ہو گا۔ مگر یہ بات عقل سے دور اور بہت دور ہے کہ مدائن کے آرام دہ محلوں کو چھوڑ کر وہ ہر ہفتے پچیس میل کا سفر کر کے ایک ایسی جگہ داد رسی کرنے جاتا ہو، جہاں نہ دھوپ سے بچاؤ کی کوئی صورت تھی، نہ مہینہ سے جن مظلوموں کی داد رسی اس طرح سے ہوتی ہو گی اُن بچاروں پر یہ ایک دوسری مصیبت پڑتی ہو گی، جس کے ڈر سے شاید بہت سے مظلوم نوشیروان کے عدل سے ہاتھ ہی دھو بیٹھتے ہوں۔

سوے طیسفون شد ز شہرِ صطخر
کہ گردن کشان را بدان بود نخر
(شاہنامہ ج ۲ ص ۱۶۰۳)
بہ شیراز فرمود، تا ہر چہ بود،
بیارند کیسر سوے طیسفون،
سپارد بہ گنجر اور ہر سنمون۔
(ایضاً ۱۶۵۲)

خود نوشیروان کے کارناموں میں ہے:

سپاہ بزرگ از مدائن رفت
بشدرام ہر زین سوے جنگ رفت
(ایضاً ص ۱۶۵۲)

یکے لشکر از مدائن بر آمد
کہ روے زمین جز بہ دریا نہ ماند
(ج ۲ ص ۱۶۹۱)

ایک اور بات بھی سوچنے کی ہے: یہ مان بھی لیجیے کہ بغداد کی اولین صورت باغ داد
تو اس کے ساتھ ہی ساتھ یہ بھی ماننا پڑے گا کہ ایک مدت تک پہلی صورت یہی اور
پر بہت طویل زمانہ گزرنے کے بعد مخفف صورت وجود میں آئی ہوگی۔ نوشیروان
نمبر ۵۵ کو تخت پر بیٹھا اور تخت پر بیٹھے ہی اسے اپنے بھتیجے کی سرکشی کا مقابلہ کرنا
پھر کئی لڑائیوں میں مصروف رہا۔ اس لیے پہلے آٹھ دس برس میں اسے اصلاحی
اور دادرسی کی فرصت نہ ملی ہوگی اور مستقل طور پر کسی دادستان کے قائم کرنے کا

اور ان شعروں سے تو یقین ہوتا ہے، کہ نوشیروان کا دادستان بھی مدائن
تھا:۔

وزان شہر سوے مدائن کشید، کہ آنجا بدے گنج را کلید؛
گنجان چین با چہل استاد، ہی راند از پیش مران ستاد۔
چو کسری برآمد بر تخت خویش، گر ازان و ہما نہ با بخت خویش
جہان چون بہشت شد آراستہ، ز داد و ز خوبی و از خواستہ۔
برآ سود گیتی ز آویختن، بہ ہر جاے بیداد و خون رختن۔
جہان نوشد از فرہ ایزدی، بستند، گفتی، دودست بدی۔
نہ دانست کس غارت و تاختن، دگر دست سوے بدی آختن۔
جہانے بہ فرمان شاہ آمدند، ز کثری و تارسی بہ راہ آمدند۔
کے گر بہرہ بر دم ریختے، ازان خواستہ دزد بگر ریختے۔
زدیبا و دینار پرخت آہ، بہ رختہ روز و بہ ہنگام خواب
زیم و زداد جہان دار شاہ، نہ کردے بہ اندیش آن سونگا۔

(ایضاً ص ۱۴۰۹-۱۴۱۰)

واقعہ اسے جلد سے جلد کیس ۶۵۴ کے لگ بھگ ملا ہوگا۔ پھر یہ بھی نہیں معلوم کہ جس دادستان
کے لیے اس نے ایک باغ معین کر دیا تھا اس کا نام خود اسی نے باغ داد رکھا تھا۔ برہان کی
عبادت سے ہی مترشح ہوتا ہے کہ اسے لوگ باغ داد کہنے لگے۔ جب صورت یہ ہو تو یہ نام اگر
کبھی تھا بھی، تو کم سے کم جلوس سے پندرہ بیس برس (یعنی ۶۵۶ء سے) پہلے نہ پڑا ہوگا۔
پندرہ بیس برس میں شاید باغ داد سے عام طور پر باغ داد ہو گیا ہو، یعنی اضافت کا کسرہ حذف
ہو گیا ہو۔ اس طرح ۵، ۵ تک بغداد کی یہ صورت پیدا نہ ہوئی ہوگی۔ مگر ہجرت کے تیرہویں

برس ربیع الاول یا ربیع الثانی (یعنی مئی جون ۶۶۲ء) میں جب بغداد کا بازار لٹا تو اس کا نام
بلاشبہ بغداد تھا، باغ داد نہ تھا اور یہ فرض کرنا غلط نہ ہوگا کہ اس سے کم سے کم تیس چالیس
برس پہلے بھی یہ نام بغداد ہی تھا۔ اس طرح باغ داد سے بغداد ہو جانے کا زمانہ تیس پینتیس برس
سے زیادہ نہیں ٹھہرتا۔ یہ مدت کسی جگہ کے نام کے تلفظ کے یوں بدل جانے کے لیے بہت ہی تھو
ہے۔ ایسی مدت سود و برس بھی ہو تو زیادہ نہیں۔

اس تخمین سے بھی باغ داد والا نظریہ بہت ہی مشتبہ ٹھہرتا ہے خاص کر اس شہر کے لیے
جسے "امّ البلاد" کا لقب ملا ہو اور جس کے بازار کو مورخون نے اسلام کے ابتدائی زمانے
میں "السوق العتیق" کہا ہو۔ سرسہری رالن سن کا تخمینہ تو یہ ہے کہ بغداد کا نام حضرت عیسیٰ
سے چار ہزار برس پہلے کا ہے۔ اس رائے سے اتفاق کرنا میرے نزدیک درست نہ ہوگا
مگر یہ کہنا کسی طرح غلط نہ ہوگا کہ یہ فارسی نام زردشت کے زمانے سے پہلے کا ہے یعنی
نوشیروان عادل کے زمانے سے گیارہ بارہ سو برس پہلے کا۔

اب اس انداز سے اور تخمین کو چھوڑ کر کچھ اور ماخذوں کی طرف مڑنا چاہیے، مگر اس

سے بلاذری "توح البلدان" ص ۲۴۶ "انسا بکلو پڈیا برتانیکا" معنون "بغداد"۔

پہلے دو تین باتیں سامنے آجائیں تو اچھا ہے۔

ایک یہ کہ بغداد اگر مرکب ہو تو اس کے اجزاء بنخ اور داد ہو سکتے ہیں۔

دوسرے یہ کہ داد کے معنی عدل کے ہیں، مگر اس کے سوا اور معنی بھی ہیں۔

تیسرے بغداد کے علاوہ بھی بعضے نام ایسے ہیں جن کا پہلا کڑا بنخ ہے جیسے ہرات

اور مرو کے درمیان ایک قصبہ بنجشور (جسے صرف بنج بھی کہتے ہیں) اور مینیا میں ایک بنج

ایک بنجوند ہے یہ کہا جاسکتا ہے کہ ان ناموں میں بھی بنج پہلے کبھی باغ ہوگا، پھر مخفف ہوکر

بنج ہو گیا ہوگا۔ مگر جیسا کہ آگے آتا ہے پرانے زمانے میں بہت سے آدمیوں کے ناموں میں

بھی بنج یا بگ آیا ہے۔

ایران کی تاریخ، جغرافیا، مذہبیات وغیرہ پر عربی میں بہت مواد ہے اور ایسا تحقیقی

ادب جس پر بھروسہ کیا جاسکتا ہے۔ اس لیے پہلے یہ دیکھنا چاہیے کہ عربی کے محققوں کی تحقیق

رو سے بغداد کی وجہ تسمیہ کیا ٹھہرتی ہے۔ مسعودی کا بیان اور بلاذری کے حوالے اور

چلکے ہیں مگر اور مصنفوں نے بغداد کی وجہ تسمیہ کی تحقیق کی ایسی کوشش کی ہے کہ اس سے

موسوی کے محل بیان کی تشریح اور تصحیح ہوتی ہے۔ مجھے جہاں تک معلوم ہوا ابو عبد اللہ

بہ جوی (متوفی ۵۶۶ھ) نے اپنی "معجم البلدان" میں سب سے زیادہ روایتیں بغداد کی وجہ تسمیہ کی

کی ہیں۔ انھیں میں باغ داد والی کہانی بھی ہے، جو ایرانیوں کو بہت پسند آئی۔ گریانو

بان نہ تو شیروان عادل کا ذکر ہے، نہ داد کے معنی دادرسی یا عدل لیے گئے ہیں یہ اصلاً

بلاذری ص ۶۶۶ یا قوت معجم البلدان فیوشن فلذ کی اشاعت ج ۱ ص ۶۹۴-۶۹۵؛ تاریخ جہانگیر

ج ۱ ص ۱۱۰-۱۱۱ بلاذری ص ۱۹۴؛ یا قوت ج ۱ ص ۶۹۴-۶۹۵؛ ابنی زبان میں اس کا تلفظ "بگرد" ہے

۱۱۰-۱۱۱ یا قوت ج ۱ ص ۶۹۴-۶۹۵؛ جو دو جگہ کسری آیا ہے، سوا اس میں کوئی تخصیص نوشیروان

نابا ایرانیوں کی طباعی کا نتیجہ ہیں۔ ستم تو یہ ہے کہ موجودہ زمانے کے عربی مصنفوں میں سے

بھی بعضوں نے اسی مشہور کہانی کو مان لیا۔ مفتی عبدہ شخص اپنی مقامات بدیع کی شرح میں یوں

کہتا ہے:

"وَلَفْظُهَا فِي الْأَصْلِ فَارِسِيٌّ مُرْتَكِبٌ مِنْ بَاغٍ بِمَعْنَى بَسْتَانٍ وَدَادٍ

بِمَعْنَى الْعَدْلِ

یا قوت نے جو روایتیں نقل کی ہیں یہ ہیں:-

(۱) بعضے عجی کہتے ہیں کہ بغداد ایک شخص کا باغ تھا، کیونکہ باغ بستان کو کہتے ہیں اور

داد کسی آدمی کا نام ہے۔

(۲) اور بعضے (عجی) کہتے ہیں کہ بنج ایک بت کا نام ہے۔ چنانچہ بیان کیا جاتا ہے کہ مشرق

کے ملک سے ایک خواجہ سرا، کسری کے دربار میں لایا گیا۔ کسری نے اسے ایک قطعہ زمین کا

عطا کیا (وہی جو آگے چل کے بغداد کہلایا)۔ خواجہ سرا اپنے وطن میں بتوں کی پرستش کیا کرتا تھا۔

اس لئے وہ بول اٹھا: بنج دادی، یعنی (بنج) بت نے مجھے یہ عطا کیا۔

(یہاں دادی کی سی سمجھ میں نہیں آتی، سوا اس کے کہ واحد مخاطب کی سی فرض کیا

مگر ایسی صورت میں عربی ترجمہ اس سے مختلف ہونا چاہیے تھا جو معجم کے متن میں ہے۔ یعنی یہ ہونا

چاہیے تھا: اسی بنج، تو وہی نے مجھے (زمین) عطا کی۔)

(۳) یہ بھی کہا جاتا ہے کہ بنج کے معنی بستان ہیں اور داد عطا کیا۔ چونکہ کسری نے یہ باغ آپ

خواجہ سرا کو دے دیا تھا، اس لیے بنج داد کہلایا۔

کی نہیں اسے اور اس کے بعد کے ہر ساسانی بادشاہ کو عرب "کسری" کہتے تھے۔ لہ مقامات

بلدیع الزمان و شرحہا للشیخ محمد عبدہ، بیروت ۱۱۸۸ھ ص ۶ حاشیہ ۱۔



اگر یوں لیجیے تو پھر اس باغ کا نام باغ دادہ ہونا چاہیے تھا۔ مگر دادہ کی صورت سانی عہد کی زبان میں "داذک" یا "داذگ" تھی۔ یہ مُعَرَّب ہو کر (اگر پہلے الف کا حذف ہو جائے) مان لیا جائے تو "بغداد" یا "بغدادج" ہو گیا ہوتا، جیسے "بیزق" اور "ساذج" اور "موجز" میں "بغدادہ" ہوتا۔ لیکن ان صورتوں میں سے ایک بھی کہیں نہیں ملتی۔

(۴) حمزہ ابن الحسن نے کہا ہے کہ "بغداد" ایک فارسی نام ہے جو باغ دادوینہ کا مُعَرَّب ہے۔ یہ کہ منصور کے بسائے ہوئے شہر کا ایک ٹکڑا دادوینہ نام، ایک ایرانی کا باغ تھا جسے ٹکڑے اُس رقبے کے وہ تھے جہاں ایک پُرانے شہر کے کچھ آثار باقی تھے جس کی بل ایران کے کسی بادشاہ نے ڈالی تھی، پھر اُسے یوں ہی چھوڑ دیا۔ لوگوں نے پوچھا بادشاہ نے شہر کا نام کیا رکھنے کو کہا تھا، تو کہنے والے نے جواب دیا: "ہلیند وہ درود"۔ "ہا۔ بسلان" (یعنی اسے سلام کر کے چھوڑ دو)۔ جب یہ قصہ لوگوں نے منصور کو سنا

عبداللہ حمزہ بن الحسن کا صفحہ ۱۰۰، عربی کا ادیب اور مصنف تھا۔ ۳۵۰ اور ۴۰۰
ن کسی رقت مرا۔ تاریخی اور لغوی تحقیق میں مصروف رہا کرتا تھا اور فارسی لفظوں کی تحقیق
بدوں وغیرہ سے کیا کرتا تھا؛ مگر جو اشتقاق، خاص کر ایسے فارسی لفظوں اور ناموں کے
ذاتی میں آتے ہیں، اکثر غلط ہوتے ہیں۔ سبب اس کا زیادہ تر یہ ہے کہ اسلام سے پہلے کی
ن سے پوری واقفیت نہیں رکھتا تھا اور اُس کی کوشش یہ ہوتی تھی کہ پہنچے مان کر کسی
ایرانی اصل سے ثابت کرے۔ شعوبی تحریک کے اس پہلوان نے بصرہ کی اصل بس را
! (مجموع ۱، ص ۶۳) سے "ہلیند وہ درود" میری قیادت ہے۔ عربی تن کے نسخوں کے
ہیں: (۱) ہلیند وہ درود، (۲) ہلیند وہ درود، (۳) ہلیند وہ درود
دو درود۔ ان میں سے کوئی نسخہ پورا صحیح نہیں۔ "ہلیند" (یعنی ہلید) کی عربی ہوئی

اُس نے کہا: میں نے اس کا نام مدینۃ السلام رکھا۔

یہ کہانی بھی بس کہانی ہی ہے۔ صحیح روایتیں کہتی ہیں کہ مدینۃ السلام میں السلام
خود اللہ کا نام مقصود ہے یا اس سے سلامتی مراد ہے۔

(۵) یہ بھی کہا جاتا ہے کہ بغداد اگلے زمانے میں دساور کی ایک منڈی تھا۔ وہاں چین
کے سوداگر آیا کرتے اور بہت نفع کما لے جاتے، اور چین کے بادشاہ کا نام "بغ" تھا۔ سو
سوداگر جب (مالا مال ہو کے) اپنے دیس کو لوٹنے لگتے تو کہا کرتے "بغ داد" یعنی یہ نفع
جو ہم نے کمایا ہے، سو ہمارے بادشاہ کا عطیہ ہے۔

(یہ حکایت یوں صحیح نہیں معلوم ہوتی کہ چین کی زبان فارسی سے بالکل مختلف تھی۔
چینی بھلا فارسی لفظ "داد" کیوں بولتے اور وہ بھی ایک ایسے فقرے میں جس سے چین کے
بادشاہ کا شکرا داکرنا چاہتے تھے۔ اور اگر یہ مان بھی لیجیے کہ دس بیس چینی مسافر ایسا کرتے
بھی تھے تو اُس سے شہر کا نام کیوں کر پڑ گیا اور خود اُس شہر کے رہنے بننے والوں نے اُسے
کیوں کراختیار کر لیا۔)

(۶) بغداد کا لفظ سات طرح پر بولا جاتا ہے:-

(۱) بغداد؛ (۲) بغدادان؛ (۳) بغداد؛ اس تیسری صورت کو بصرے کے نحوی

(عربی زبان میں) جائز نہیں سمجھتے۔ اُن کا قول ہے کہ کلام عرب میں ایسا کوئی لفظ نہیں آیا
ہے جس میں دال کے بعد ذال ہو۔ ابوالقاسم عبدالرحمن ابن اسحق کہتا ہے کہ میں نے (اپنے استاد)

"خلوا" وہ بدل ہے "بہ" کا اور اُس کی عربی "ب"۔ اُس کے بعد درود کی پرانی صورت "درود"
ہے اور اُس کی عربی ہی "سلام"۔

لے الزباجی (متوفی ۴۲۲ھ) الزباج کا شاگرد تھا اور بصری علم میں ہے۔

شرعی سے کہا پھر جو خرداؤ عربی میں اسی طرح بولا جاتا ہے اُس کے بارے میں کیا کیسے گا؟ انھوں نے کہا کہ وہ تو فارسی لفظ ہے کلام عرب سے نہیں اس پر میں نے یہ بھی جواب اُس شخص کی طرف سے بھی دیا جائے گا جو بغداد بولتا ہے، اس لیے کہ کلام عرب سے نہیں ہے۔ کسائی نے بغداد کو اصل کی بنا پر جائز گردانا اور یہ اور بتائیں: (۴) بغداد: (۵) بغداد: (۶) بغداد: (ساتویں صورت یا قوت نے نہیں لکھی بخدین ہے۔)

عبد العزیز ابن ابی رواد کے سامنے کسی نے بغداد کہہ دیا تو کہا: بغداد کہو، کہہ کر بے ایک بُت ہے اور دَاؤ کے معنی دیا۔ ہاں مدینۃ السلام کہو کہ سلاہ وراہ ہے اور شہر جتنے ہیں سب اُسی کے ہیں، سو یہ ایسا ہی ہے کہ کوئی کہے مدینۃ اللہ

فی ابراہیم ابن محمد ابن الشری الزجاج البصری (متوفی ۳۱۰ھ) المبرّد کا شاگرد اور الزجاجی کا استاد۔ ابو الحسن علی ابن حمزة الکسائی الکوفی (متوفی ۱۸۹ھ) ابی کوفے کے لغویوں میں بہت ممتاز تھا اور ہارون الرشید کا درباری۔ اس جگہ ذال نہیں دال ہے۔ یہ چھاپے کی غلطی معلوم ہوتی ہے۔ الجوالیقی عرب ص ۳۲۔ یہ مختلف صورتیں ایران کی مختلف بولیوں میں ہوں گی۔ ب اور م لے ہیں جیسے بنگ (بھنگ) کو منگ بھی بولتے ہیں، آ بھی اسے سے اکثر لفظوں میں: تیرہ تا و (تاب) کیلک = کاک (آنکھ کی پتلی)؛ خراش = خیش = بخدا اور مقاموں کے ناموں کا شان وغیرہ کے قیاس پر ہے۔ دیکھو لغوی، بغداد اللغات ج ۱ (دیوشین فیلڈ کی اشاعت) ص ۳۹۔

ابن ابی سراقا کا زمانہ ۱۴۰ ہجری کا ہے اور بغداد کی وجہ تسمیہ کے متعلق شاید اس ہے پرانا قول کسی عربی کتاب میں شکل سے ملے۔ اس کی صحت میں شبہہ کرنے کی گنجائش بھی نہیں۔

(۸) کہا جاتا ہے کہ منصور نے شہر کا نام مدینۃ السلاہ اس لیے رکھا کہ اس میں سلامتی کی نیک فال ہو۔

یا قوت سے پہلے کے مصنفوں نے بھی اس بحث پر کچھ نہ کچھ لکھا ہے۔ اُس سے معلوم ہوتا ہے کہ جن لوگوں سے فن لغت کی بنیاد پڑی جو کچھ انھوں نے کہا ہو وہ بھی ابن ابی رواد کے قول کے موافق ہے، لغت کے جگت استاد اصمعی کے قول کو ابن قتیبہ نے اختصار کیسا نقل کیا ہے، اور جو البقی نے کسی قدر تفصیل سے۔ ابن قتیبہ کہتا ہے:

رکان الاصحی لا یقول	اصمعی بغداد نہیں کہتا تھا اور لوگوں
بغداد وینھی عن ذلک و	کو اس (لفظ کے استعمال) سے منع
یقول مدینۃ السلاہ	کہتا تھا اور مدینۃ السلام کہا کرتا:
لأنہ سمع فی الحدیث أن	اس لیے کہ اُس نے حدیث میں سنا تھا
بغ صنفهم و داد عطیہ بالفارسیہ	کہ بے ایک بت ہے اور داد فارسی

۱۰ یا قوت، ج ۲ ص ۴۵۳۔ (ج ۱، ص ۸، ۶) میں اسی بات کو لفظوں کی کمی بیشی سے کہا ہے۔ ۱۱ عبد الباق ابن قریب الاصحی ۱۲۲ھ میں پیدا ہوا اور ۲۱۶ھ میں فوت ہوا، بصرے کے لغویوں میں بہت سہرا ہے۔ ۱۲ عبد اللہ ابن مسلم ابن قتیبہ دینوری ۲۱۳ھ میں پیدا ہوا اور ۲۴۶ھ میں مرا۔ ادب الکاتب کا نصف ہے۔ ابو منصور مہرب ابن احمد ابن الخضر الباقی ۲۶۶ھ میں پیدا ہوا اور ۵۲۹ھ میں مرا۔ کتاب العرب من الکلام الاصحی کا مؤلف ہے۔

كَانَهَا عَطِيَّةَ الصَّنَمِ ۱۰

عطیے کو کہتے ہیں تو (بغداد) ایسا ہی
ہوا جیسے بت یاد دیتا کا دیا ہوا۔

جو الہی پہلے اپنی تحقیق کا خلاصہ لکھتا ہے :

وَبَغْدَادُ اسْمُ عَجْمِيَّ كَانَ بَنُجْ
صَنَمٌ وَدَاذُ عَطِيَّةٍ۔

بغداد ایک عجمی نام ہے۔ بنج ایک بت
تھا اور داذ کے معنی ہیں عطیہ۔

پھر کہتا ہے :-

وَكَانَ الْأَصْمَعِيُّ يُلْكُهُ أَنَّ
يَقُولُ بَغْدَادٌ وَيَنْهَى عَنْ ذَلِكَ

”اور اصمعی اس سے کراہیت کرتا تھا
کہ بغداد کے اور (لوگوں کو) اس کے

هَذَا الْمَعْنَى وَيَقُولُ مَدِينَةُ
السَّكَاةِ... قَالَ ابُو حَاتِمٍ وَ

استعمال سے منع کرتا، انھیں معنوں
کی وجہ سے (جو اوپر بیان ہوئے) اور

سَأَلْتُ الْأَصْمَعِيَّ عَنْ بَغْدَادٍ
وَبَغْدَادٌ أَذْ وَبَغْدَانٌ وَبَغْدَانٌ

(بغداد کو) مدینۃ السلام کہا کرتا تھا...
(اصمعی کا شاگرد رشید) ابو حاتم کہتا ہے :

هَلْ يُقَالُ كُلُّ هَذَا وَكَسْرٍ
أَنْ يَكْلَهُ شَيْءٌ مِنْهُ وَقَالَ

”میں نے اصمعی سے بغداد، بغداد، بغداد،
بغدین کے بارے میں پوچھا کہ کیا یہ سب صورتیں

هَذَا أَرَدْتُمْ أَخْشَى أَنْ يَكُونَ
شِرْكًا وَقَالَ الْغَضُّهُ إِلَى

صحیح ہیں ؟ اصمعی نے پسند نہ کیا کہ وہ
ان (لفظوں) کے متعلق کچھ بھی کہے اور

الذَّالِ الْمَنْقُوطَةِ مِنْ فَوْقِ
كَمَا كَيْسٌ رَوَى فِيهِ : هِيَ ذَاتُهَا

کہا کہ یہ سب رومی ہیں ؛ میں ڈرتا ہوں

تیسرے ادب الکاتب (۱۵۷۰ء) ص ۲۶۰ ابو حاتم اسجستانی (یعنی سینانی) جو ۲۵۰ھ میں
راہو عبیدہ کا شاگرد اور ابو عبیدہ قاسم بن سلام کا ہم سبق تھا اور ابن درید کا استاد۔

وَكَانَ يَقُولُ مَدِينَةً
السَّكَاةِ ۱۱

کہ کہیں شرک کا ترکیب نہ ہو جاؤں۔
پھر کہا میرے نزدیک ذال منقوطہ

والی صورت سب سے بھونڈی ہے۔ وہ

ہمیشہ مدینۃ السلام کہا کرتا تھا۔

اصمعی کے قول کو ابن ابی رواد کے قول سے ملا کے دیکھیے تو معلوم ہوتا ہے کہ اسلام کے
ابتدائی زمانے میں علماء کا اس پر اتفاق تھا کہ ”بنج“ کسی بت یاد دیتا کا نام تھا۔ بانج کا لفظ اس
بحث میں بعد کو آیا اور وہ بھی ایرانیوں کے ذریعے سے۔ اس لیے ضروری ہے کہ ایرانی زبانوں
میں اس لفظ ”بنج“ کی تلاش کی جائے۔

قبل اس کے کہ ایرانی ماخذون کی طرف رجوع کیجیے دو تین باتیں نظر کے سامنے آجائیں
تو اچھا ہے :-

(۱) فارسی میں ب اور ف آپس میں بدلتی ہیں، جیسے ”زبان“ اور ”زفان“، ”برغت“ اور
”فرغت“ وغیرہ۔

(۲) گ کبھی کبھی غ سے بدلتا ہے، جیسے ”لگام“ کی جگہ ”لغام“، ”گادشنگ“ (بیل کو ہانکنے
کی آہ) کے بجائے ”فادشنگ“، ”چگامہ“ کے لیے ”چغامہ“ اور ”گلگونہ“ کی جگہ ”غلونہ“ ہوتے ہیں۔
(۳) زبر بدل کر پیش ہو جاتا ہے، اور اس کی مثالیں بہت ہیں۔

(۴) اگر فارسی کے ساتھ پرانی ایرانی زبانیں اور ایران کے مختلف خطوں کی بولیاں بھی اس مقام
میں شامل کریں تو (۱)، (۲) اور (۳) کی مثالیں بہت کثرت سے ملتی ہیں۔

۱۰ جو الہی، کتاب المعرب ص ۳۲۔

اب دیکھنا چاہیے کہ "بغ" کے معنی فارسی لغت کی کتابوں میں کیا دیے ہیں :-
"بغ بہ فتح اول ... زمین کدہ و گودا گویند و نام بتے ہم بہت"۔ (برہان)

پہلے معنی سے ہمیں کام نہیں ؛ یہ لفظ ہی اور ہے ۔ دوسرے معنی وہی ہیں جو عربی کے
لغز نے بتائے ہیں ۔ انھیں معنوں میں فرغانہ اور ماوراء النہر کے لوگ "بغ" کو "بغ" بولتے ہیں
ہاں یہی میں ہوں :-

"بغ بہ فتح اول ... بہ لغت فرغانہ و ماوراء النہر معنی بہت باشد ؛ کہ عربان صنم خوانند
و معنی معشوق و صاحب کسے را کہ بسیار دوست دارند ہم آمدہ است ؛ و کنایہ از جوانان
و بصورت و صاحب حسن ہم است"۔

اسدی طوسی کی فرہنگ سے اس کی تصدیق ہوتی ہے ؛
"بغ بہت باشد بعبارت فرغانیان ۔ عنصری گفت ؛

گفتم فغان کنم ز تو اے بہت ہزار بار
گفتا کہ از فغان بو ذاند بہماں فغان"

اسی میں "بغ" کے لفظ سے جو معنی استعارے کے طور پر لیے جاتے ہیں وہی "بغ" ہے ؛
عربی اور اردو کتابوں میں یہ بھی بتایا گیا ہے کہ یہ لفظ "بغ" کے پیش سے بھی ہے ؛ "بغ" جس
ہے ۔ عنصری کے شعریں ایک اور لفظ "فغان" (فریاد) آیا ہے ۔ اس کے بھی دو لفظ ہیں
"فغان" جن میں سے دوسرا زیادہ صحیح ہے ، پہلا زیادہ مشہور ۔ اس شعریں دونوں
اگر پیش سے چڑھے تو تجنیس تام ہے اور عجیب نہیں کہ یہی شاعر کا مقصود ہو ۔ لیکن اگر
تجنیس کے پرانے زمانے میں جب ہوں کی پوجا ہوا کرتی تھی ، تو لوگ فریاد کے وقت ہوں
دیتے اور "فغان" ، "فغان" کہہ کے ان کو پکارتے ہوں گے ؛ اور اس سے "فغان" "بغ" کی

جمع کے معنی "فریاد" ہوئے ۔ ایسا نہیں ہو سکتا ؛ "فغان" کی پرانی صورت "افغان" ہے اور اُسے
"بغ" سے تعلق نہیں ۔ ہاں اور بہت سے لفظ ہیں جو "بغ" سے بنے ہیں :-

فُحاک ۔ ابد ، بے وقوف ۔ (اسدی ، لغت "فرس")

فُغُتِیان ۔ (۱) بُت خانہ ، (۲) بادشاہوں کی حرم سرا ، (۳) خوبصورتوں اور حسینوں کا
مجموع ۔ (برہان قاطع) ۔

فُغُتِیان ۔ (۱) زن و منکوحہ ، (۲) صورتِ سلاطین و امرا ۔ (برہان) ۔

(یہ لفظ عجیب ہے ۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس کو پیش صرف اس لیے دیا گیا کہ
"فُغُتِیان" سے فرق ہو جائے ۔ اس کے دونوں معنی کنایہ پر مبنی ہیں)۔

فُغُتِشُور ، [نام شہر سیستان ملک چین و مردم آنجا بہ غایت خوب صورت و صاحب
فُغُتِشُور ۔] حُسن می شوند و جمیع بتان و بتگران در آن شہر می باشند"۔ (برہان) ۔

فُغُوارہ ، اُسے کہتے ہیں جو کبریا بہت رنج یا شرمندگی سے چپ ہو اور بات نہ کر سکے
"معنی ترکیبی لغت 'بت مانند' است ؛ چہ 'بغ' بہت را گویند و وادہ مانند

را یعنی ؛ چو چہاد خاموش است"۔ (برہان)

خلاصہ یہ کہ "بغ" ، "فغ" ، "فغ" کے معنی عربی ہی محققوں نے نہیں ؛ فارسی والوں نے بھی

"بت" بتائے ہیں ۔ اس میں شبہ نہیں کیا جاسکتا کہ یہ تینوں ایک ہی لفظ کے مختلف لہجے ہیں ۔

بتوں کا عمل دخل اسلام سے پہلے زیادہ تھا ۔ اس لیے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اسلام سے
پہلے کی ایرانی زبانوں میں "باغ" اور "بغ" کی تلاش کی جائے ۔

زمانے کے لحاظ سے ایران کی زبان کی تقسیم یوں کی جاتی ہے ؛

۱۔ پُرانا دور۔ ابتدا سے تیسری صدی قبل مسیح تک۔

اس دور کی زبان میں بس دو ہی چیزیں ہیں جو ہم تک پہنچی ہیں: ایک اوستا ہے جو سکندر کے حملے کے وقت ضائع ہونے سے بچ گئے تھے اور اب تک محفوظ ہیں۔ دوسری ہخامنشی (یا کیانی) فرمانرواؤں کے کتبے جو منی یا پیکانی شکل کے حروف میں تحریر پر گھڑے ہوئے اب بھی موجود ہیں۔ اوستا کی تحریر کا زمانہ چھٹی صدی ق. م۔ بھگ مانا گیا ہے اور منی کتبے ۶۰۰ سے ۴۰۰ ق. م. تک کے ٹھہرتے ہیں۔ اوستا اور ان کتبوں کی زبان میں تھوڑا سا فرق ہے، اس لیے کہ زردشت کی مقدس کتاب کے شمال مشرقی حصے باختری میں وجود میں آئی اور وہاں کی بولی میں ہے۔ ہخامنشی کتبوں کا عظیم وغیرہ کا پایہ تخت ایران کے جنوب مغربی حصے پارس میں تھا۔ ان کے کتبے بولی میں ہیں۔ زبان میں پورب اور پچھاں کا فرق ہمارے ہی ہاں نہیں، ایران میں ہے۔ عجب اتفاق ہے کہ جیسے یہاں دلی کی بولی نے صحت اور لطافت کی سند پائی اس کی بولی مستند ٹھہری اور اب تک ہے، اور جسے آج ہم فارسی کہتے ہیں، وہ اسی

مشہور ہے کہ زندہ اصل کتاب ہے اور اوستا اس کی شرح۔ حقیقت میں اوستا ہے اور زندہ اس کا ترجمہ اور شرح (پہلی زبان میں)۔ "پازند" میں "زند" کی تشریح کی قدر بعد کی پہلی میں ہے۔ منی کتبوں میں یہ نام داری و ہش ہے۔ اسی کا مخفف دار یا تخفیف ہو کر داتا ہو گیا۔ اس نام کا پہلا تاج داردار یوش اعظم تھا (۵۲۲ - ۴۸۶ ق. م.) یوش دوم کی حکومت ۴۲۴ سے ۴۰۴ ق. م. تک رہی۔ تیسرا دارا وہ بدبخت جس نے سکندر سے شکست کھائی۔ ۳۳۵ سے ۳۳۰ ق. م. تک اس کی حکومت رہی۔ کیانی خاندان کا خاتمہ ہو گیا۔

پُرانی ایرانی زبان کی نئی صورت ہے۔

(۲) درمیانی دور۔ تیسری صدی ق. م. سے لے کر ساتویں صدی عیسوی تک۔ اس دور میں ۲۴۸ ق. م. سے ۲۲۴ عیسوی تک اشکانیوں کی حکومت رہی۔ اس خاندان کے مورث اعلیٰ کا نام ارتشک تھا، اس لیے اس کے بادشاہ ارتشکانی "یا اشکانی" کہلائے۔ وطن ان لوگوں کا پہلو تھا یعنی وہ علاقہ جو پہاڑوں کے دامن یا پہلو میں واقع تھا۔ پہاڑی قوم بڑی بہادر تھی، اور یہ انہیں کی بہادری اور پہلوانی تھی جس نے ایران کو یونانی عاملوں کے پنجے سے چھڑایا۔ "پهلوان" (جو اصل میں "پهلوی" کی جمع ہے)، اور "پهلوی" اور "پهلوانی" کے لفظ انہیں سے نسبت رکھتے ہیں۔ ہر چیز جو ممتاز اور سر بلند تھی، چنانچہ فصیح اور شستہ زبان بھی، پہلوی کہلائی۔

اگرچہ "پهلوی" کا لقب اس دور کی فارسی کے لیے اشکانیوں سے شروع ہوا، لیکن ان کے عہد میں علم اور ادب کی طرف زرا بھی توجہ نہیں ہوئی۔ اشکانیوں کے بعد ساسانیوں کی حکومت ۲۲۴ سے ۶۵۱ عیسوی تک رہی، اور اسی زمانے میں پہلوی ادب کا آغاز اور عروج ہوا، جس کا سلسلہ اسلامی دور کی ابتدا تک جاری رہا۔

پہلوی ادب کے علاوہ مانی اور اس کے پیروؤں کی کتابیں تیسری سے ساتویں صدی عیسوی تک مختلف وقتوں اور ایران کی مختلف بولیوں میں لکھی گئیں۔

۳۔ آخری دور۔ (اسلامی)۔ پہلی صدی ہجری سے اب تک۔

ان تینوں دوروں کی زبانوں کا فرق اس طرح سمجھ میں آ سکتا ہے کہ اگر اس زمانے کے فارسی بولنے والے کے سامنے اوستا یا منی کتبوں کی عبارت پڑھے تو وہ کچھ بھی نہ سمجھ گا۔ اب اس کا نام خراسان ہے۔

ان اگر درمیانی دور کی زبان کی کوئی عبارت پڑھی جائے تو وہ اس کے بہت سے
ظہور کو پہچان لے گا۔

اس سلسلے میں یہ بھی یاد رکھنے کی بات ہے کہ پرانی ایرانی (یعنی اوستا اور مہی کیوں
زبان، وید کی زبان اور سنسکرت سے بہت کچھ ملتی جلتی ہے۔ اسی طرح درمیانی دور
فارسی اور پراکرت میں بعض چیزیں مشترک ہیں۔

اب دیکھنا چاہیے کہ 'باغ'، 'بنج' اور 'داد' کی ان مختلف دوروں میں کیا شکلیں ہیں۔
(۱) 'باغ' (بستان) پہلے دور میں نہیں ہے۔ دوسرے دور میں بھی شروع میں نہیں
ابنہ آخر میں استعمال ہونے لگا تھا۔ خسرو پر دیز کی حکومت کا اخیر سال تھا کہ خود اسی
ج نے جس کے ساتھ اس کا بیٹا شیرو یہ بھی ہو گیا تھا، اس پر نرغ کیا تو اس نے بنج
سے بھاگ کر ایک باغ میں پناہ لی جس کا نام "باغ ہندوان" تھا۔ طبری اسے "باغ
ہندوان" کہتا ہے۔ اوستا میں "باگ" آیا ہے مگر اس کے معنی ہیں "حصہ"؛ یہی
سنسکرت میں "باگ" ہے۔ بعضوں کا خیال ہے کہ ترکے کے چھٹے کرنے میں جو "باگ" کا
استعمال ہوتا تھا اسی سے "بستان" کے معنی پیدا ہو گئے ہوں گے۔ میں اس کو صحیح نہیں
مانتا کہ نہیں تھا کہ باغ کی اصل کیا ہو۔

(۲) 'بنج' کی صورت اوستا میں 'بنج' اور 'بگ' یعنی کبتوں میں 'بنج' ہو؛ اور معنی ہیں
دیوتا۔ سنسکرت کے 'بگوان' یا 'بگوت' وغیرہ کا پہلا جز 'بگ' اور یہ 'بنج' ایک ہی لفظ
ایران میں یہ لفظ مذہبی مذہب سے پہلے موجود تھا اور اس زمانے سے تعلق رکھتا ہے
برہمنی تا تاریخ، جلد ۱ ص ۱۰۴۳۔

جب وہاں بُت پوجتے تھے۔ یہی مسعودی نے بھی کہا ہے۔

پرانی فارسی تقویم میں بعض مہینوں کے نام ان سے مختلف ہیں جو اوستا میں آتے
ہیں۔ چنانچہ 'بہر' کے لیے مہی کبتوں میں 'باغ' یا 'باغ' یا 'دش' ہے جس میں 'باغ' کا لفظ اصلی
نہیں، مسعودی زبان میں یہ مہینا 'فحکان' کہلاتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ 'باغ' یا 'دش' مرکب
ہے 'بنج' اور 'داد' سے۔ محض ترکیب کی بہت سے 'بنج' کا تلفظ 'باغ' ہو گیا ہے۔ سولہویں ہر کو
"بنج" کی پوجا ہوتی تھی اور نذر دی جاتی تھی۔ ارمینیا میں ایک گانو ہے جس کا نام 'بگ' یا 'یرج'
ہے اور جہان مردیو کا مندر تھا۔ یہ نام بلاشبہ 'بنج' یا 'دش' کی ازمنی شکل ہے، اس لیے کہ 'بہر' اور
"بنج" ایک ہی دیوتا کے دو نام ہیں۔

(۳) 'داد' پرانا لفظ ہے۔ اس کا مادہ "دا" ہے جو فارسی ہی میں نہیں، تقریباً سب
زبانوں میں ملتا ہے۔ سنسکرت میں بھی اس کا مادہ "دا" ہی ہے۔ یونانی، لاطینی وغیرہ میں بھی اس
کے مشتقات کثرت سے تھے اور ان زبانوں سے جو اور زبانیں نکلی ہیں ان میں سے بہتوں میں
ہیں۔ اس طرح پر ہماری اردو کا "دینا" اور فارسی کا "دادن" دونوں ایک ہی اصل سے ہیں؛ ایک
زبان میں یہ مادہ "دہ" کی، دوسری میں "دے" کی شکل میں دکھائی دے رہا ہے۔ فارسی میں اس
سے "داد" ہے، یعنی وہ چیز جو دی جائے یا بخشی جائے۔

۱۵ دیکھو مسعودی کا اقتباس جو اوپر (ص ۲۶۶) چکا ہے۔ ۱۵ البیرونی، ص ۲۲۴-۲۲۵ اس پر
ایک فارسی لفظ یا دایا تین صورتیں ہیں: بغار، بغیاز، بغیازی، (اور یہی تین صورتیں ت کے ساتھ)۔
ہر ان میں اس کے کئی معنی دیے ہیں: (۱) شاگردانہ، (۲) مٹھائی یا اس کی قیمت جو نیا کپڑا پہننے کے
وقت دی جاتی ہے، (۳) خوشی کی خبر۔ اس لفظ کی پہلی صورت دوسری کی تصحیف ہے، تیسری میں
حی بڑھادی گئی ہے۔ دوسری اصل چیز ہے: 'بغیاز'۔ اس کی ز اصلی نہیں، بعد کے زمانے کے تلفظ

(۴) ایک دوسرا لفظ بھی "داد" ہے جس کے معنی ہیں انصاف اور حق۔ اس کا مادہ بھی پُرانی
 ی میں "دا" ہے مگر سنسکرت میں "دھا"۔ اوستا اور کتبوں کی زبان میں اس کے معنی
 دھڑنا، بنانا، پیدا کرنا، انصاف کرنا۔ "دادار" (ربانے والا، خالق) اسی سے ہے۔
 (۵) "برہان قاطع" وغیرہ نے جو "باغ داد" کو اصل قرار دیا ہے اُس میں اضافت ہی۔ اس
 دیکھ لینا چاہیے کہ زبان کے مختلف دوروں میں اضافت کی صورت کیا رہی ہو۔ پہلے
 کے اخیر حرف پر کسرہ اور پھر مضاف الیہ: اس صورت کو تیسری دور کی صورت نحو کی اصطلاح
 مضاف مستوی کہتے ہیں۔ یہی اضافت کا کسرہ تو صیغی ترکیب میں بھی استعمال ہونے لگا، مگر اُس
 بحث نہیں۔ جب مضاف اور مضاف الیہ میں گہرا میل ہو جاتا ہے اور کوئی مرکب بہت زیادہ استعمال
 لگتا ہے تو اُس میں سو اضافت کا کسرہ جاتا رہتا ہے جیسے "صاحب دل" سے "صاحب دل اور
 دے کے مطابق "باغ داد" سے "باغ داد"۔ یہ سب کچھ تیسرے ہی دور کی باتیں ہیں۔ دوسرے
 بھی یہ اضافت مستوی ملتی ہے، مگر پہلے دور میں اس کا مطلق پتا نہیں۔

اس کے مقابلے میں ایک دوسری صورت اضافت کی ہے کہ پہلے مضاف الیہ پھر مضاف
 دون کے پنج میں کوئی تیسری چیز نہیں۔ اسے فارسی کے نحو یوں نے "اضافہ مقلوبہ"
 یا ہے۔ پہلے دور کی زبان میں اضافت کی یہی ایک صورت ہے، جیسے شاہان شاہ (جس
 شاہ اور پھر شہنشاہ ہو گیا) اسی طرح کی ترکیب ہوا ایران شہر (یعنی شہر ایران) ایران زمین وغیرہ
 "مستوی اور مقلوبہ" کی اصطلاحوں کو دیکھ کے لوگ اکثر سمجھتے ہیں کہ وہ پُرانی یہی
 ہے، مگر اصل یوں ہے کہ جسے مقلوبہ کہتے ہیں وہی پُرانی صورت ہی اور مستوی ہی صورت

ہے۔ اصل وہی "بنیاد" ہے یعنی "بنیاد" اور یہ لفظ اُسی "بن" دیوتا کی ایک بھولی ہوئی یاد ہے
 اور لفظ ہے: "بنامہ"۔ غول بیابانی کو کہتے ہیں۔ کیا عجب کہ اس میں بھی "بن" چھپا بیٹھا ہو۔

غرض کہ "باغ داد" کی ترکیب پُرانی (یعنی پہلے دور کی) فارسی میں ممکن نہیں۔
 کچھ جگہوں کے نام، جو بلاشبہ پہلے ایرانی دور یا اُس سے بھی پہلے کے ہیں اور عرض کیے جا چکے
 ہیں۔ اب انخاص کے وہ نام بھی گنائے جاتے ہیں جن کا ایک جز "بن" ہے۔ وہ لوگ جن کے یہ نام
 ہیں اسلام ہی سے نہیں، ساسانیوں کے زمانے سے بھی صدیوں پہلے گذرے ہیں۔ ایران کی
 تاریخ میں کوئی ساٹھ ستر آدمیوں کا ذکر آتا ہے جن کے ناموں کا پہلا جز "بن" ہے، ان میں سے
 نچوڑے سے یہاں لکھے جاتے ہیں:-

۱۔ **بگ دات** (ارمنی تلفظ: **بگ دت** یا **بگ دت**) (ارمنی کے ایک علاقے کا بادشاہ
 جس نے ۶۱۰ ق۔ م میں اشور کے بادشاہ سارگون سے شکست کھائی۔
 (اوستا میں: "بنو دات" یعنی خدا کا دیا ہوا؛ خدا داد۔)

۲۔ **بگ باز** (اوستا کا "باز" تیسرے دور کی زبان میں "بازو" ہو گیا)، داریوش اول
 کا فیملہ مارشل تھا۔ (بگ باز = دیوتا کے بازوؤں والا؛ دیوتا کی سی
 قوت والا۔)

۳۔ **بگ پات**، اُسی بگ باز کا باپ۔ ("پات" پُرانی زبان میں حفاظت کرنے والا۔
 بگ پات = وہ جس کا محافظ خدا ہو۔)

۴۔ **بگ شش**، داریوش اول کے ایک درباری کا اور اور بہت سے آدمیوں کا نام تھا۔
 (اس نام کے معنی ہوئے: وہ جسے خدا نے معاف کر دیا یا جس کو قصور
 سے درگزر کیا۔ فارسی میں دو لفظ ہیں جدا جدا: (۱) بخشودن، جس سے

لے جز (ترکستان) میں ایک چاندی کا سکہ پایا گیا جس پر ایک ایرانی شہربان (صوبہ دار) کی شبیہ ہے اور آری
 دوز میں "گود تو" لکھا ہوا ہے۔ یہ یا تو اُس صوبہ دار کا نام ہے یا کوئی دعا یہ جملہ۔

اگر بخشائے، حاصل مصدر بخشایش، اسم فاعل بخشاوند، مفارغ بخشش
ہے، (۲) بخشیدن جس سے بخشش، حاصل مصدر بخشش، اسم فاعل بخشش
مفارغ بخشش ہے۔ بخشیدن کے معنی ہیں دینا، عطا کرنا اور بخشودن
کے معنی معاف کرنا۔ اس نام میں جو بخشش ہے وہ اسی بخشودن سے
مطلق ہے بخشیدن سے نہیں۔

دوسرے دور کی زبان میں اپخشایش تھا جو تیسرے دور میں بخشش
ہوا۔ چنانچہ بگ بخشش میں بھی ب کا پیش ہے۔ بخشیدن کی جگہ دوسرے
دور کی زبان میں بخشش تھا۔

بگ دوست دوست پرانا لفظ ہے۔ میخی کتبوں میں یہ لفظ دوست ہے اور دوسرے
اور تیسرے دور میں دوست۔ دوستار بھی اسی کی ایک صورت
ہے جس میں پرانی لہجہ باقی ہے۔ لوگوں نے غلطی سے دوستار کو دوست
سمجھا اور یونہی لکھتے ہوئے لگے۔

بگ فرما۔ (پرانی فارسی میں فرنا چمک دمک یا نور کو کہتے تھے۔ آگے چل کے
یہ لفظ فر ہو گیا۔ بگ فرنا کو سوا نور اللہ کے اور کیا کہیے؟)
بگ کرت، پاس کے دو چرانے فرماں رواؤں کا نام (کرت کے معنی کیا
ہوا، بنایا ہوا)۔

فہرے کہ باغ (بستان) ان ناموں کا جز نہیں ہو سکتا۔ ان میں جو بیج یا بگ آیا
کا ترجمہ سوا خدا، رب، آگ، مہبود، پریشتر کے کچھ نہیں کیا جاسکتا۔ میخی کتبوں اور آوستا
ظہاں کہیں آیا ہے! انہیں معنوں میں ہے۔ درمیانی زمانے میں مانی اور اس کے

ماننے والوں کی کتابوں میں بھی اس لفظ کے یہی معنی ہیں۔

خلاصہ یہ کہ بغداد اسلام ہی کو نہیں، ساسانی حکومت سے بھی صدیوں پہلے کا نام ہے اور
معنی اس کے ہیں دیوتا کی دین یا خدا کی بسائی بستی۔

اسی سلسلے میں دو اور لفظ بھی توجہ چاہتے ہیں: نفخو اور بستون۔

نفخو چین کے بادشاہ کے لئے نفخو خاص لقب ہے۔ بیرونی نے اپنی کتاب الاناسر
الباقیۃ عن القرون الخالیۃ میں اسے بغور لکھا ہے، جو اس لفظ کی عربی (یا عربانی
ہوئی صورت ہے نفخو) سغد کی بولی ہے۔ اسے عرب نہ سمجھنا چاہیے۔ سغد میں نف
فارسی کی ب اور پ کی قائم مقام ہے اور فارسی میں یہ لفظ بغور ہے۔ نف کے جو معنی اوپر
لکھے جا چکے ہیں ان کے لحاظ سے نفخو کے معنی ہوئے: خدا کا بیٹا۔ یہ استعارہ اور اصطلاح
ہے، جیسے ظل اللہ۔ ہاں، ایک بات ضرور ہے۔ چین کے بادشاہ کا یہ لقب کیسا کہ نہ نفجینی
لفظ نہ پور؟ البتہ یہ ہو سکتا ہے کہ چینی زبان کا کوئی لفظ ہو، اس کا فارسی ترجمہ بغور ہو یہ صحیح ہے۔

۱۱۔ چینی ترکستان میں ایک گانوہی: ترخان، جہاں ۱۸۹۰ء میں ریت میں دبا ہوا ایک پورا کتب خانہ نکلا۔ کتب
سلامت تو ایک نہ تھی، ہاں پرانگندہ ورقوں کا ایک ڈھیر زمین سے نکالا گیا، مگر جو نکلا مانی کے مذہب سے
متعلق ہے اور اب برلین کے سرکاری عجائب گھر میں وہ سارا ذخیرہ جمع ہے۔ کچھ چیزیں شائع ہوئی ہیں
زیادہ ابھی ویسے ہی رکھی ہیں۔ ۱۲۔ زخاؤ کی اشاعت، ص ۱۰۱۔ عربی کے اور مصنفوں نے بھی یوں
لکھا ہے۔ ۱۳۔ سغد میں فرغانہ شامل ہے۔ ۱۴۔ کون نہیں جانتا کہ پور اور پسر فارسی میں بیٹے کو کہتے
ہیں۔ ایک ہی لفظ کی دو صورتیں ہیں۔ پہلے دور کی زبان میں بیٹے کو پٹ تے کہتے تھے (سنسکرت
میں: پٹ تے)۔ جو حرف پُرانی فارسی میں ت اور سنسکرت میں ت تھا وہ دوسرے دور کی زبان

جیسا کہ فرانیسی فاضل سل دین لیوی نے چینی ماخذوں کی مدد سے ثابت کیا ہے، ہندستان کے جس کُشن راجا نے "دیو پتر" کا لقب اختیار کیا تھا اُس نے چین کے بادشاہ کے خطاب کی نقل اُتاری تھی۔ چینی شہنشاہ کا لقب چینی زبان میں "تین تسوے" تھا، اُسی کا فارسی ترجمہ "سُغدی" فقور، اردنی چین بکر ہوا۔ ایران کے اشکانیوں کے پُرکھوں نے اپنے مشرقی وطن کی چینی لقب کی تقلید میں "بغور" کا لقب اختیار کیا اور پھر یہ لفظ مغرب کے ملکوں میں بھی لگ گیا۔

دن شیریں فرہاد کی داستان جس نے سُنی ہے، کوہ بیتون کو جانتا ہے۔ عوام میں یہ بھی رہے کہ کسی بادشاہ نے اُس جگہ ایک ایسا محل بنوایا تھا جس میں کھم ایک بھی نہ تھا، ساری گویا جو میں لنگ رہی تھیں، اسی سے "بے ستون" نام پڑا۔ سچ یہ ہے کہ اسی نام کی لوگوں خیال ہوا ہو گا کہ وہاں کوئی بے ستونوں کی عمارت ہوگی۔ حمد اللہ مستوفی نے جو حال اس کا لکھا ہے اُس میں ہے:

"کوہ بیتون بہ کردستان از جبال مشہور است و سخت است و از سنگ سیاہ
بروے ہامون پیدا شدہ است بے آن کہ در دامنش درہ یا پشتہ باشد.... درکتا"

ہو گیا، چنانچہ پہلی میں "پُسر" (اور اُس کا مخفف "پُس") ہے۔ فارسی لغت میں "پُسر" اور "پُسر" ہیں، بلکہ پارسی میں بھی یہ لفظ دونوں طرح ملتا ہے؛ مگر "پُسر" کا زیر اصلی نہیں، "پُسر" کے اثر سے پیدا ہے۔ باپ کا اثر بیٹے پر پڑنا کچھ اُن ہوتی بات تو نہیں۔ پُرانی ش پہلی میں آکرہ بھی ہو گئی ہے۔ "پُسر" کی ایک صورت پہلی میں "پُ" ہے۔ یہ فارسی میں ہو جاتی ہے۔ اس طرح
اب رہا "پُس" (جو شاہ نامے میں بھی لکھا آیا ہے)، سو "پُسر" کا مخفف ہے۔ ہمارے دیں
میں اس کے مقابلے میں "پُسر" کا مخفف "پُسر" ہے۔

خسرو شیریں شیخ نظامی گنجہ آورده کہ خسرو پرویز فرہاد را گفت:

کہ مارا بہت کو ہے ہر گز رگاہ کہ مشکل می توان کردن بر آن راہ۔

میان کوہ را ہے کندہ باید چنان، کا بد شدن مارا بشاید۔

روایتے بھول است و شیخ نظامی آن جا را مشاہدہ نہ کردہ بہ تسامع سخن گفتہ

است و تحقیق آن کہ در پاسے قلہ این کوہ بر روے صحرا چشمہ بزرگ است....

بر سر آن چشمہ صفہ ہاد گاہ ساختہ اند.... در آخر این کوہ.... صفہ دیگر کوچک ساختہ

بر سر دو چشمہ.... و آن صفہ را صفہ رشیدیز می خوانند۔ صورت خسرو و شیریں و فرہاد و

رستم و اسفندیار بر آن جا ساختہ است....

یہی مصنف آگے چل کے ایک اور پہاڑ کے بیان میں کہتا ہے:

"کوہ را سمند.... نیز چون بیتون پیدا شدہ است بے آن کہ در پایانش درہ

و پشتہ باشد، سنگ سیاہ است و بر مثال خانہ بہ سقف سیاح در آورده"

اس سے یہ نتیجہ نکالا جاسکتا ہے کہ محل کو نہیں پہاڑ کو "بے ستون" کہا ہے، لیکن زبان کی تاریخ

اسے "تخت شہدیز" بھی کہتے ہیں۔ "تخت شہدیز" ص ۱۹۶-۱۹۷۔

شیخ نظامی نے یہ پہاڑ دیکھا نہ تھا سنی سنائی ایک بات کہہ دی۔ شیخ مستوفی نے اُسے صرف دیکھا
ہی نہیں اُس کی اونچائی تک ناپی پھر بھی سنی سنائی کہے بغیر نہ رہے کہ تصویریں جو وہاں بنی ہیں خسرو
اور شیریں اور فرہاد کی ہیں۔ اس میں اور مصنفوں نے بھی دھوکا کھایا ہے۔ اصل یوں ہے کہ یہ تصویریں خسرو
پرہیز سے صدیوں پہلے، داریوش اعظم کے زمانے میں بنی تھیں۔

"تخت شہدیز" ص ۱۹۵۔ یہاں "بیتون" ہے مگر اس سے پہلے جو ٹکڑا نقل ہوا ہے اُس میں "بیتون"
بغداد کے اور ص ۱۹۵، "پربستان" آیا ہے۔

اسے بھی ماننے نہیں دیتی۔ فارسی بے کی پرانی صورت ابے ہے، دوسرے دور کی زبان میں ابے اور ابے "تھی پہلے دور کی زبان میں یہ حرف نفی نہیں ملتا اگر اُس زمانے میں تھا بھی تو اپنی ہو سکتا ہے۔
وہ حال یہ ہے کہ اس مقام کا یہ نام کیا نوں کے وقت میں بھی نہ الف رکھتا تھا، نہ ب کی جگہ پ۔
و۔ اس لیے اس نام کا بے "اورستون" سے ترکیب پانا ممکن نہیں۔

ایک اور بات بھی توجہ چاہتی ہے۔ اس نام کا املا کئی طرح پر کیا جاتا ہے۔ مستوفی قزوینی نے "ہستون" کے علاوہ "ہستن" اور "ہستان" بھی لکھا ہے۔ عربی مصنف عموماً "ہستون" لکھتے ہیں اور ابے اسے یوں ضبط کیا ہے: "ہستون بالفصح تحریر الکسیر" ظاہراً یہ تلفظ عربوں نے ایرانیوں کے سنا اور جوں کا توں نقل کیا مگر بعد کو خود ایران میں بدل کر رہی ہو گئی اور وہ اس طرح پر
ہ گئی اور اُس کے گرجانے سے کسرہ کھنچ کر رہی ہو گیا۔ اس کی ایک اور مثال "ہستان" ہے کہ اصل میں "ہستان" تھا، گرا اور اُس کا کسرہ کھنچ کر رہی ہو گیا۔ جب عرب وہاں پہنچے
تو انہوں نے "ہستان" سنا، گ کو ج سے بدل کر "ہستان" بولنے لگے۔ پہلے دور کی زبان
یہ نام "ہستان" تھا۔ ایک قوم تھی ساک وہ وہاں بستی تھی۔ "سکزی" (پہلوی "سکیجک") اسی
لے کی طرف نسبت ہے، عربی میں "ہستانی"۔

ابھی یہ بات بانی ہے کہ ہستون اور ہستان کے وا اور الف میں کیا تعلق ہے۔ یہ وا اُس
لے کا ہے جو فارسی میں عام ہے، جیسے "نما" کا الف "نور" نمونہ وغیرہ میں وہو گیا یا پیمانہ کی
نمونہ بھی ہے۔

"ہستان" پہلے دور کی زبان میں "ہستان" تھا، چنانچہ پہلی صدی ق۔ م۔ کی یونانی تصنیف
یہ نام اس طرح لکھا ہوا ملتا ہے: "ہستان" (جس میں "ہستان" کی ایک یونانی

لاحقہ ہے۔

اس ہستان کی چٹان پر داریوش اعظم کے کارنامے منی خطا میں کندہ ہیں اور یہی منی کتبہ
میں بڑا ہے۔ جو گھوڑے کی صورت وہاں کھڑی ہے وہ خسرو کا نہیں، داریوش اعظم کا شدید
جو تصویریں خسرو پر ویز وغیرہ کی بھی جاتی ہیں وہ بھی داریوش اور اس کے درباریوں اور مفتوح
بادشاہوں اور سپہ سالاروں کی ہیں، جو اسیر کر کے اُس کے سامنے لائے گئے ہیں۔ اسی پہاڑ
پر پتھر دیوتا کا مندر تھا جس کے آثار ابھی تک باقی ہیں اور یہ زرتشتی مذہب سے پہلے کی یادگار
ہے۔ "ہستان" کا رخ بعد کو ہ سے بدل گیا اور اس طرح "ہستان" سے "ہستان" ہوا جس کا املا "ہستون" ہے۔

اب ان تینوں لفظوں کے بارے میں چوتھی صدی ہجری کے ایک محقق خوارزمی کی
نخستین پیش کی جاتی ہے جو اپنی مختصر مگر نہایت گران قدر تصنیف "مفاتیح العلوم" میں لکھتا ہے:

ہستان ہستون کا استھان ہے اور ہن	ہستان بدیت الاصلناہ و ہن
ہست۔ اسی سے ہن اذ نام پڑا یعنی ہست	ہو الصنم و بدن لك مہمیت
کا عطیہ، جیسا کہ اصمعی کا قول روایت	بغداد، اسی عطیۃ الصنم
کیا گیا ہے، اور اسی لیے بادشاہ کو	علی ما حکی عن الاصل صمعی
ہن کہتے ہیں اور سردار اور پیشوا کو بھی اڈ	ولذ لك یسمون الملک ہن و
اسی سے چین کے بادشاہ کا لقب ہن ہو	هكذ الامر و السيد و ج
پڑا یعنی بادشاہ کا بیٹا۔	سمی مملک الصين ہن بورای

ابو عبد اللہ محمد ابن احمد ابن یوسف خوارزمی جس نے ۳۶۳ اور ۳۸۱ کے درمیان کسی وقت
مفاتیح العلوم لکھی۔

الغ خان کے روز خواندش باز
چو بہت بہنجیم و عوی مدام
کہ کے فتح گر دو حصار تلنگ
وگر خود تفاوت بود زان شمار
شود لا نہایت سراسر و دروغ
عبید این حکایت چو از خاں شنید
دریں کار یک ہفتہ مشغول گشت
بیاد و برخان ر قوم شمار
شنیدم کہ آن روز در پیش خان
گفتا کہ گر در فلاں وقت روز
بدارم بر آند گر در حصار
غرض چونکہ زان مدت اکثر گذشت
عبید از پئے دفع تہدید خویش
یکے نشتہ اندر سپہ ساز کرد
شنیدم تمکین و تہرا بگفت
کہ خسرو ز باد فنا خاک گشت
دو سہ ہفتہ شد خان و دباہ فن
نہفتہ ہمی دارد این را ز را
وگر نامہ بعد روز سے سپار

گفتا کن و فر خویش باز
بیان کن بتاکید و جہد تمام
معین بہت بگو بے درنگ
نگر و دبران حکم فتح حصار
با خبر شناسیت بنو و فروغ
بغیر اطاعت گرینے ندید
شنیدم چو یک ہفتہ کامل گذشت
معین در روز فتح حصار
بدعوی بر آورد یکسر ز بان
نیامد ظفر خان کشور فروز
مگر این سخن راست شدان شمار
ادان معین نیز دیک گذشت
چہ بود آکہ از زرق و تقلید خویش
چو رو بہ یکے بازی آغاز کرد
یکے قصہ ناخوش اندر نہفت
ذریں ماجرا یک دو ہفتہ گذشت
بذیر قبامی در د پیرہن
رخش بہت بر ماتم شہ گوا
برومی رسد از سران دیار

ہمی دارد آن نامہ از ما نہاں
گر فتم کنوں از مزاجش قیاس
نہ از ما کہ از جملہ سرشکراں
کہ می خواہد آن خان حق ناشنا
جفاے کند بر سران سپاہ
یلان را بعد رے کشد بے گناہ

عصامی محمد تعلق کا سخت مخالف ہے، اگر ابن بطوطہ کا بیان امر واقعہ ہوتا، تو عصامی کو بھی اس کی خبر ضرور ہوتی، اور وہ ضرور اس کا ذکر کرتا، پھر اس میں کچھ بھی حقیقت ہوتی، تو غیاث الدین تغلق دوسری بار تلنگانہ کی نعم الغ خان کے سپرد نہ کرتا، اور جب وہ لکھنوتی کی بنیاد فر و کرنے کے لئے گیا تو اس کو ورنگل سے بلا کر دہلی میں اپنا تاسیبا کر نہ چھوڑ جاتا، تلنگ کی فتح کے بعد الغ خان جاج نگر گیا، (جو اڑیسہ کا پایہ تخت اور موجودہ کلک کے پاس دریا سے مہاندی پر واقع تھا) برنی کا بیان ہے، کہ الغ خان جاج نگر کی تسخیر کے بعد تلنگ ہی واپس آیا، اور جب غیاث الدین تغلق لکھنوتی کی نعم پر روانہ ہونے لگا، تو اس کو دہلی بلا بھیجا، نظام الدین بخشی نے بھی یہی لکھا ہے، مگر بچی سرہندی کا بیان ہے، کہ الغ خان ورنگل واپس آیا، اور اپنی خواہش کے مطابق ورنگل کا انتظام کر کے دہلی روانہ ہوا، فرشتہ کا بیان بچی سرہندی کی تائید میں ہے، عصامی رقمطراز ہے کہ الغ خان جاج نگر سے سید دہلی واپس آیا، جہان اسکی فتوحات کے صلہ میں اس کو مرصع خلعت دی گئی، اور جشن منایا گیا، اور اسکے بعد ہی مغلوں کا حملہ ہوا، برنی نے مغلوں کے حملہ کا ذکر دو تین سطروں میں کیا ہے، بچی سرہندی نظام الدین اور فرشتہ نے اس کو بالکل نظر انداز کر دیا ہے، مگر عصامی نے اس کا ذکر حسب معمول پورے زمیلہ انداز میں تفصیل کیسا کیا، جس میں مفید معلومات بھی ہیں

عصائی کا بیان ہے کہ تغلق نے ملک شادی کی نگرانی میں ایک فوج گجرات بھیجی جس نے دو ماہ تک وہاں کے حصار (؟) کا محاصرہ کیا، مگر اس حصار کے ہندو گویوں اور لشکروں کی ایک جماعت نے جیلہ اور فریب سے ملک شادی کو قتل کر دیا، جس کے بعد فوج ناکام واپس آئی، تعجب ہے کہ اس ہم کا ذکر برنی، یحییٰ، فرشتہ، نظام الدین، اور دیگر مورخوں کے ارباب تحقیق میں سے بھی کسی نے نہیں کیا ہے،

لکھنوتی کی ہم کے سلسلہ میں عصائی کے بیانات برنی اور دوسرے مورخوں سے کچھ ملتے ہیں، عصائی کی تفصیلات سے ظاہر ہوتا ہے، کہ لکھنوتی کا حاکم غیاث الدین پورہ بہادر شاہ) تھا، اور اس کا شریک اس کا بھائی ناصر الدین تھا۔ جب غیاث الدین تغلق بہادر شاہ کی ممداد نہ حرکتوں کی خبر سن کر اس کے خلاف فوج کشی کرنے چلا، تو ناصر الدین اس میں آکر ملا، اور اسکی فوج میں شریک ہو کر لکھنوتی پر حملہ آور ہوا، ابن بطوطہ کا بیان ہے، کہ غیاث الدین پورہ جب بنگالہ کا بادشاہ بنا، تو اسے قتلوا خاں اور اپنے دوسرے بھائی مارڈالا، مگر ان بھائیوں میں شہاب الدین اور ناصر الدین بھاگ کر تغلق کے پاس آئے، تغلق ان کو ساتھ لیکر لکھنوتی پر حملہ آور ہوا، اور غیاث الدین پورہ کو قید کر کے دہلی لایا، برنی کا بیان ہے، کہ ناصر الدین لکھنوتی کا حاکم اور بہادر شاہ سنار گاؤں کا ضابط تھا، بعض امداد گالہ کی اتری اور اس کے حکمران کے ظلم و تعدی کی شکایت کی، تو غیاث الدین تغلق فوج لیکر لکھنوتی روانہ ہوا، اور جب تربت پہونچا، تو سلطان ناصر الدین اطاعت گزاری کی نیت سے غیاث الدین تغلق کے پاس حاضر ہوا، ہندو راجاؤں نے بھی اسکی اطاعت قبول کی، مگر سنار گاؤں کے حاکم بہادر شاہ نے تسلیم غم کرنا پسند نہ کیا، چنانچہ تانار خان نے اس پر فوج کشی کی، اور اسکو قیدی بنا کر حاضر کیا، ناصر الدین لکھنوتی کا حاکم بدستور رہا، اور بہادر شاہ

غلق و سلاسل کے ساتھ دہلی آیا،

عصائی کا بیان ہے کہ لکھنوتی کی ہم سے واپسی میں سلطان غیاث الدین تغلق تربت سے گذرا، تو وہاں کا راجہ خوف سے جنگل میں جا چھپا، تغلق شاہ بھی راجہ کے تعاقب میں جنگل کی طرف روانہ ہوا، جنگل بہت ہی گنجان تھا، لیکن تغلق شاہ نے اپنے ہاتھوں سے اسکے درختوں کو کاٹنا شروع کیا، اسکی تقلید میں ساری فوج درخت کاٹنے میں مشغول ہو گئی، یہاں تک کہ سارا جنگل میدان ہو گیا، دو تین دن کے بعد تغلق تربت کے حصار کے قریب پہونچا، جس کے گرد پانی سے بھری سات خندقیں تھیں، مگر تغلق نے ہمت اور پامردی سے کام لیکر دین ہفتے میں قلعہ کو تسخیر کر کے راجہ کو اپنی حراست میں لے لیا، اور تربت کی ملکیت کے بیٹے احمد خاں کو سپرد کر کے دہلی کی طرف روانہ ہوا، اس فتح کا ذکر برنی اور یحییٰ سرہندی نے نہیں کیا ہے، لیکن فرشتہ نے فتوح السلاطین کا حوالہ دیکر اپنی تاریخ میں تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے، (دیکھو تاریخ فرشتہ جلد اول صفحہ ۱۳۲ نو لکھنوتی پر پس)

آخر میں سلطان غیاث الدین تغلق کی موت کا واقعہ ہے، عصائی نے سنی سنائی و روایتیں لکھی ہیں، ایک تو یہ کہ ہاتھی کے دوڑنے سے کوشک محل جس میں غیاث الدین تغلق ٹھہرا، گر پڑا، اور دوسری یہ کہ محل طلسم پر اس طرح کھڑا کیا گیا تھا، کہ گر پڑے، اس واقعہ پر تبصرہ کرنا، ایک فضول اور لا حاصل بحث ہے، کیونکہ اس موضوع پر ہر دور کے مورخوں نے اپنی ہوشگافی اور قلم کی جولانی دکھا کر اپنی تحقیق و تدقیق کا نمونہ پیش کرنے کی کوشش کی ہے، مگر اب تک کوئی ایک دوسرے کو قائل نہ کر سکا ہے، کہ محمد تغلق باپ کی موت کا ذمہ دار اس سے بری الذمہ تھا، اسلئے ہم اس پر کسی قسم کی روشنی ڈالنا محض تیض اوقات سمجھتے ہیں، اس کے بعد محمد تغلق کی حکومت کا حال شروع ہوتا ہے، عصائی محمد تغلق کا معاصر ہے

اس نے اس دور کے متعلق فتوح السلاطین میں جو کچھ لکھا گیا ہے، اس پر توجہ سے نظر ڈالنے کی ضرورت ہے،

عصامی نے اس عہد کے واقعات کے ذکر میں سنہ کی ترتیب کو بالکل قائم نہیں رکھا اور ایسے واقعات کے تقدم و تاخر کی تعیین میں بڑی پیچیدگی پیدا ہو گئی ہے،

محمد تعلق کی تخت نشینی کے بعد عصامی نے کلا نور اور فرشور (پشاور) کی فہم کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہے:

شہیدم در آغاز ملک آن خدیو
نرخازن ستاوند یکسالہ زر
بسا زند نوالت کارزار
چو ز رشدا صاحب لشکر ادا
یکے سایہاں سوے ملتان
دریں ماجرا ہفتہ یک و رفت
بلا ہور بعد از دو ماہ رسید
شہیدم کہ خود ہم بلا ہور مان
جاں تاحدود دیا بر خسل
مران سپہ چو ہرمان شاہ
یکایک کلا نور و فرشور را
زن و بچہ کا فراں شد اسیر
مغل کا ان ہر سال ز آسیر

بفرمود تا سر فرازان بنیو،
بلشکر سپا رند تجبیل تر
کہ ماراست در سر ہوا شوکار
دگر روز فرمود فرمان روا
وز وسایہ در بام چرخ انگلند
شہ از شہر دہلی سپہ راندفت
قضا اخترش را بہ گردوں کشید
مران سپہ را بفرشور راند
ننگان ہندی تبارند کل
نہلا ہور راندند کیر سپاہ
گرفتند کردان کشور کشا
برآمد اقصاے گردوں نفیر
گذشتے تباراج اقصاے ہند

در آن سال بر عکس این زیر کا
گرفتند چوں سرکشان چشم
بنام جهاندار کشور کشا،
اس فہم کا ذکر کسی اور تاریخ میں نہیں،

اس کے بعد بہار الدین گرشاسپ کی بغاوت کا حال ہے، ضیاء الدین برنی نے ایک جگہ گرشاسپ کو سلطان محمد تعلق کی بہن کا لڑکا، عصامی نے پھوچی اور فرشتہ نے چچا زاد بھائی لکھا ہے، برنی نے گرشاسپ کی بغاوت کا ذکر مطلق نہیں کیا ہے، ابن بطوطہ نے گو اس کا حال تفصیل سے لکھا ہے لیکن اس کی تاریخ نہیں دی ہے، یحییٰ سرہندی نے اس کی تاریخ ۷۶۲ھ (اواخر) لکھی ہے، اور اس کے بیان سے صاف ظاہر ہے کہ یہ بغاوت دارالسلطنت کے دیگر منتقل ہو جانے کے بعد ہوئی، لیکن فرشتہ نے اس کو دارالسلطنت کے منتقل ہونے سے پہلے کا واقعہ بتایا ہے، اور لکھا ہے کہ اس بغاوت کے فرو کرنے ہی کے زمانہ میں محمد تعلق نے دیوبند کی مری جہت کو پسند کیا تھا عصامی کے بیان سے بھی ظاہر ہے کہ گرشاسپ کی بغاوت دارالسلطنت کی تبدیلی سے پہلے واقع ہوئی تھی،

گرشاسپ سکر کا جاگیر دار تھا، فرشتہ نے سکر کو ساغر لکھا ہے، یہ گجرات کے پاس والی جگہ ہے، عصامی نے بغاوت کی مندرجہ ذیل تفصیل لکھی ہے:

گرشاسپ نے علم بغاوت بلند کر کے بہت سی فوج اپنے گرد جمع کر لی، محمد تعلق کو خبر ہوئی تو گجرات سے احمد ایاز کو اس کی سرکوبی کے لئے بھیجا، احمد ایاز شاہی لشکر لے کر دیوبند پہنچا، اور دونوں طرف کی فوجیں صف آرا ہوئیں، لڑائی شروع ہوئی تو گرشاسپ کا ایک امیر مختار خوف ہو کر احمد ایاز کی فوج سے مل گیا، جس سے شاہی فوج کو بڑی تقویت پہنچی، گرشاسپ پسا

ہو کر میدان جنگ سے بھاگا اور سکر میں جا کر دم لیا اور وہاں سے اپنے اہل و عیال کو لیکر کنپڑہ کے راجا کے یہاں پناہ گزیں ہوا، اسی اثنا میں محمد تعلق خود دولت آباد پہنچا، اور گرشاپ کے قریب رہا۔ احمد یاز کو کنپڑہ بھیجا کنپڑہ میں احمد یاز کو دوبارہ سست ہوئی، لیکن جب مزید شاہی لشکر پہنچا تو گرشاپ مغلوب ہوا۔ مندرگ میں جا کر پناہ لی، شاہی لشکر نے مندرگ کو بھی فتح کر لیا، اور کنپڑہ کا راجہ گرفتار ہوا۔ اگر گرشاپ نے مندرگ سے فرار ہو کر دہور مندر کے راجہ بلال دیو کے دامن میں پناہ لی، مگر بلال دیو شاہی لشکر سے کچھ ایسا خوفزدہ ہوا کہ اس نے گرشاپ کو گرفتار کر کے احمد یاز کے سپرد کر دیا، جس نے اسکو محمد تعلق کے پاس حاضر کیا، محمد تعلق نے اسکی کھال کچھو کر اسین بھس بھروا دیا اور دس ہزار تھپڑیں تھپڑیں کرانی کہ حکومت کیاسی مجرموں کا یہ حشر ہوتا ہے۔

گرشاپ کی بغاوت کی تفصیلات عصامی کے بعد صرف ابن بطوطہ کے بیان ملتے ہیں، عصامی ابن بطوطہ کی عمومی تفصیلات یکساں ہیں، البتہ جزوی تفصیلات میں ابن بطوطہ نے لکھا ہے کہ جب گرشاپ نے ایک چتا تیار کرانی، جس میں عورتیں، امراء، وزراء، جل مرتے اور گرجے تیار ہاندھ کر شاہی فوج پر ٹوٹ پڑا، اور لڑتا ہوا مارا گیا، ابن بطوطہ کا یہ بھی بیان ہے کہ کنپڑہ کے راجہ کے گیارہ بیٹے گرفتار ہو کر مشرف بہ اسلام ہوئے، اور تعلق کے دربار میں معزز عہدوں پر فائز ہو گئے، ان میں سے بعض کے تعلقات ابن بطوطہ سے گہرے تھے، عصامی ان باتوں کا ذکر نہیں کرتا ہے۔ مگر بغاوت کی جو تفصیلات اس نے لکھی ہیں، ان کو فرشتہ نے اپنے الفاظ میں بالاستیفا کیا ہے۔

اس بغاوت کے بعد عصامی نے کنڈھیانہ کی مہم کا ذکر کیا ہے، جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس وقت کے بعد سب سے پہلا مہم واقعہ یہی ہو چکا تھا کہ اس کے بعد دارالسلطنت دہلی سے دیو گری منتقل ہوا۔ عصامی اس کا ذکر کنڈھیانہ کی تسخیر اور بہرام ایسیہ کی بغاوت کے بعد کرتا ہے، کنڈھیانہ کی فتح کا

نال برنی اور کبھی نہیں لکھتے ہیں، مگر عصامی کے بیان سے ان کی خاموشی کی تلافی ہو جاتی ہے۔ کنڈھیانہ (وجودہ سن گڑھ) کا حصار ناقابل تسخیر سمجھا جاتا تھا، اسلئے محمد تعلق کو یہاں آٹھ مہینے گزارنے پڑے۔ مگر آخر میں کنڈھیانہ کا راجہ ناک نایک مغلوب ہوا، یہیں محمد تعلق کو بہرام ایسیہ کی بغاوت کی خبر ملی، اس نے دولت آباد کی طرف مراجعت کی اور وہاں سے دہلی آیا، اور دہلی سے بہرام ایسیہ کی سرکوبی کے لئے ملتان روانہ ہوا۔

بہرام ایسیہ (یعنی کشلی خاں) کی بغاوت کا حال جس تفصیل سے عصامی نے لکھا ہے وہ کسی اور تاریخ میں نہیں ہے، مگر اس نے اس بغاوت کے اسباب پر کوئی روشنی نہیں ڈالی، برنی بھی خاموش ہے، ابن بطوطہ اور کبھی دو مختلف وجوہ لکھتے ہیں، ابن بطوطہ کا بیان ہے کہ محمد تعلق نے غیاث الدین پورہ اور ملک گرشاپ کی لاشوں کو بھوسہ بھروا کر مشترک کر لیا تو کشلی خاں کو یہ ناگوار گذرا، اور اس نے دونوں لاشوں کو دفن کر دیا، جس سے محمد تعلق بہت ہی ناراض ہوا، اور کشلی خاں کو قتل کرنے کا ارادہ کیا، کشلی خاں کو معلوم ہوا تو وہ باغی ہو گیا، لیکن یہ بیان صحیح نہیں کیونکہ غیاث الدین کا قتل (۷۳۱ھ) گرشاپ کے قتل (۷۲۹ھ) کے بعد ہوا، تاریخ مبارک شاہی میں یہ سب بتایا گیا ہے کہ شاہی فرمان کے بموجب علی خطی نامی ایک مغل کشلی خاں کے خاندان کو دولت آباد لانے ملتان گیا، وہاں وہ ان لوگوں سے سختی، درشتی اور بدتمیزی سے پیش آیا، جس کی بنا پر وہ قتل کر دیا گیا، کشلی خاں بادشاہ کے قمر و غضب سے ڈرا، اور باغیوں میں داخل ہو گیا، فرشتہ اور بدایونی بھی یہی سب لکھتے ہیں، لیکن یہ کہ محمد تعلق کشلی خاں کے خاندان کو دولت آباد میں بلوا کر اسکو اپنے قبضہ میں کرنا چاہا ہونے کی خبر کشلی خاں نے پسند نہ کیا ہو،

اس بغاوت کو فرو کرنے کی جو تفصیلات عصامی نے لکھی ہیں، وہ کسی اور تاریخ میں نہیں ملتی، ابن بطوطہ کا بیان ہے کہ شاہی فوج اور کشلی خاں سے مقابلہ ملتان سے دو منزل دور مقام ابوہر ہوا،

نی کے روز محمد تعلق نے یہ ہوشیار ہی کی کہ چتر کے نیچے اپنی جگہ شیخ رکن الدین متانی کے بھائی شیخ
الدین کو کھڑا کر دیا، اور خود چار ہزار سپاہی لیکر دوسری طرف چلا گیا، کشلو خاں کے سپاہیوں
پاس ہی چتر کے پاس پہونچ کر عماد الدین کو قتل کر دیا، کشلو خاں کے لشکر نے سمجھا کہ بادشاہ مارا گیا،
شاہی فوج میں لوٹ شروع ہوئی، کشلو خاں اکیلا رہ گیا، محمد تعلق نے موقع پا کر کشلو خاں
کیا اور اسکو قتل کر کے اس کا سر کاٹ لیا جو ملتان کے دروازہ پر لٹکا دیا گیا۔ عصامی کی
بالکل مختلف ہی، اس کا بیان ہے کہ محمد تعلق نے پہلے لالہ بہادر اور لالہ کرنگ کو مقدمہ پیش
کیا، کشلی خاں کا داماد کشمیران کے مقابلہ کے لئے آیا، اور مقام بوہنی دونوں میں جنگ ہوئی،
کوشش کا کر بھاگنا پڑا، اس کے بعد کشلی خاں خود فوج لیکر بڑھا، اور میدان کارزار گرم
اسی فوج کی طرف لکھنؤ کی بادشاہ ناصر الدین، اسماعیل، شیخ ابوالفتح اور ہوشنگ بڑی جانب
تھ لڑے، اور دوسری طرف کشلی خاں، اس کے بھائی شمس الدین اور داماد کشمیر نے بڑی
کشی خاں کی فوج سپاہ ہو کر بھاگی، کشلی خاں لڑتا ہوا گرا، اور شاہی فوج کے
ہیوں نے اس کا سر کاٹ کر بادشاہ کی خدمت میں پیش کیا، جو عبرت کے لئے نیزہ پر لٹکا دیا
عصامی نے جنگ کی تفصیل بہت ہی پر جوش طریقہ پر لکھی ہے،

اس کے بعد غیاث الدین پورہ کے قتل کا ذکر ہے، غیاث الدین تعلق کے عہد میں بیان کیا
کہ غیاث الدین پورہ ہمارا گاون سے مقید ہو کر دہلی لایا گیا، مگر جب محمد تعلق تخت نشین
س نے غیاث الدین پورہ کو اپنی مملکت میں واپس بھیج دیا، وہاں پہونچ کر اس نے پھر غیاث
مار خاں الخاٹب بہرام خاں نے اس کے خلاف لشکر کشی کی، اور وہ زندہ گرفتار کیا گیا
ان نے اسکی کھال کھوا کر بادشاہ کے پاس بھیج دی، عصامی نے بغاوت کا سبب نہیں لکھا
بہتہ ابن بطوطہ کا بیان ہے کہ جب تعلق غیاث الدین کو اسکی مملکت میں واپس کر رہا تھا، تو

اس سے دو عہد لئے، کہ وہ بہرام خاں کے ساتھ مل کر حکومت کر گیا، اور سکھ اور خطبہ میں دونوں کے نام
ہوں گے، اور اپنے بیٹے محمد عرف پر باط کو بطور ضمانت شاہی دربار میں بھیج دے گا، مگر غیاث الدین
نے دوسری شرط کو پورا کرنے میں پہلو تھی کی، اسی جسم میں اس پر لشکر کشی کی گئی،
اس واقعہ کے بعد محمد تعلق کے مظالم کا حال شروع ہوتا ہی جس میں سب پہلے دارالسلطنت کے
منتقل ہونے کا ذکر ہے، حالانکہ واقعات کی ترتیب کے لحاظ سے اس کا ذکر پہلے آنا چاہیے تھا، کتا
کے شروع میں عصامی نے تاریخ لکھنے پر توجہ کی تھی، لیکن پھر اس کا کوئی التزام نہیں رکھا چنانچہ محمد
تعلق کے عہد کے واقعات میں اس نے کوئی تاریخ نہیں لکھی ہے، اسلئے وہ واقعات کی ترتیب کو قائم
نہیں کر سکا ہے،

دارالسلطنت کی تبدیلی کا سبب عصامی نے یہ لکھا ہے کہ سلطان دہلی کے باشندوں سے
بگائیاں تھیں، اس لیے ان کو دیو گری چلے جانے کا حکم دیا،

چوں شہ بد گمان بود بر خلق شمر	نہفتہ بے داشت در نوش زہر
ہم آخر چو از پوست بیرون فدا د	چو ضحاک سرور سیاست نہاد
ز بیداد بسیار کشت آدمی	چو کم دید دروے ز کشتن کمی
نہانے یکے راے ز دبا صواب	کہ در یک مہ آن شہر گرد خراب
بگوئید در ہر طرف آشکار	کہ ہر کو بود مخلص شہریار
سبک خیمہ زین شہر بیرون زند	موسے ملک مرہتہ عزیت کنند
چو سر بر خطا حکم خسرو نہاد	شہ روزگارش بے زرد ہر
وگر سر بتابد ز فرمان شاہ	سرش خاک گردد بر ایوان شاہ
منراوار آہن بگرد و سرش	سرش خاک و بر باد گرد و زرش

شاہ کے سامنے لائے گئے، لوے کو اُس نے منجھنق سے اڑا دیا، اور اندھے کے لئے حکم دیا کہ وہ دہلی سے دولت آباد تک جو چالیس دن کا راستہ ہو گھسیٹ کر لیجائیں، چنانچہ ایسا ہی کیا گیا۔
دولت آباد اس کا صرف ایک پانوں پہنچا۔

مگر تاریخ مبارک شاہی کے مصنف یحییٰ سرہندی کا بیان عصامی برنی اور ابن بطوطہ سے ہے، وہ لکھتا ہے کہ ۷۲۷ھ میں محمد تغلق نے دیوگیر منتقل ہو جانے کا ارادہ کیا، تو راستہ میں خانقاہیں اور منزلیں بنوائیں، کھانا، شربت اور پان کا انتظام حکومت کی طرف سے کیا۔ مرنے والے مسافروں کو کسی قسم کی تکلیف نہ ہو، سڑک کے دونوں جانب سایہ دار نصب کرائے کہ ان کی ٹھنڈی چھانوں میں مسافر آرام سے سفر کر سکیں، اس کے بعد اپنی محمد و منہ جہان، امرار، ملوک، مشاہیر، نوکر چاکر، ہاتھی گھوڑے اور خزانے کو دیوگیر لے گیا۔ اکابر کو بلا کر وہاں آباد کیا، اور لوگوں کو مکانات بنانے کے لئے اخراجات کے علاوہ انعام عطا کیے جب راستہ میں اتنی سہولتوں اور آسائشوں کا انتظام تھا، تو پھر برنی ابن بطوطہ سامی نے معلوم نہیں کیوں اسے کی تکلیف اور مصیبت کا اس قدر مبالغہ آمیز ذکر کیا ہے؟ سرہندی نے راستہ اور سفر کی صورتوں کا ذکر مطلق نہیں کیا ہے، جب دہلی خالی ہوئی،

شہر دہلی چھاں خالی شد کہ چند روز دروازہ ہاستہ ماندہ بود، و سگ و گربہ درون

شہر باغ فی کردند

مگر پھر فوراً ہی لکھتا ہے کہ

مردم عوام وادباش کہ در شہر ماندہ بودند اسباب شہریاں از خانہ بیرون

نی آوردند و مفت می کردند

دونوں عبارت کو ساتھ پڑھنے سے یہ کیونکر یقین کیا جاسکتا ہے کہ دہلی بالکل خالی اور ویران ہو گئی، گو عصامی نے بھی لکھا ہے کہ دہلی خالی ہو جانے کے بعد اس میں صرف الور ہا کرتے تھے، ممکن ہے کہ یہ طرزیان دہلی کی خوشحالی کم ہو جانے پر ماتم کرنے کی غرض سے اختیار کیا گیا ہو،

دارالسلطنت کا تبدیل ہونا کوئی غیر معمولی واقعہ نہیں ہر زمانہ میں فرمانرواؤں نے اپنی اپنی سطحوں کی بنا پر پایہ تخت کی تبدیلی کی ہے، محمد تغلق نے بھی دولت آباد کو مرکزی مقام اور مغلوں کے حملے سے محفوظ اور جزائی حیثیت سے مستحکم سمجھ کر دہلی پر ترجیح دیا اور پایہ تخت کو منتقل کرنے میں تمام ممکن سہولتیں بہم پہنچائیں، لیکن عام طور سے یہ تبدیلی پسند نہیں کی گئی، اسلئے شاعرانہ طور پر اسیا حوں نے اس فعل کو مذموم قرار دے کر اس کے ذکر میں ہر قسم کی آمیزی کی برنی ابن بطوطہ اور عصامی کی تحریریں اسی رنگ آمیزی کا نمونہ ہیں، مگر جب عصیت کی شدت کم ہوئی تو مورخوں کا انداز تحریر بھی بدل گیا، چنانچہ یحییٰ سرہندی کا مذکورہ بالا بیان اسی کی دلیل ہے، اس سلسلہ میں اُس نے کچھ اور واقعات لکھے ہیں، جو برنی ابن بطوطہ اور عصامی کے یہاں مذکور نہیں، اس کا بیان ہے کہ دارالسلطنت کی تبدیلی دو دفعہ ۷۲۷ھ اور پھر ۷۲۹ھ میں واقع ہوئی پہلی بار محمد تغلق امرار و ملوک کو دولت آباد لے گیا، اور دوسری بار جمیع ساکنان دہلی کو روانہ کیا، برنی نے ایک ہی تبدیلی کا ذکر کیا ہے، جس سے یحییٰ کا بیان بظاہر مشگوک ہو جاتا ہے لیکن برنی نے اس عہد کے بہت سے واقعات حذف کر دیے ہیں، اسلئے ممکن ہے کہ اس نے اختصار کی خاطر ایک تبدیلی کو نظر انداز کر دیا ہو یحییٰ برنی کی طرح محمد تغلق کا ہم عصر مورخ نہیں ہے لیکن اس نے اپنی تاریخ محمد تغلق کے بالکل متصل عہد میں لکھی ہے، اسلئے اس کا بیان غیر مستند نہیں قرار دیا جاسکتا ہے، چنانچہ بدایونی اور فرشتہ نے اسکی تقلید میں دو تبدیلیوں کا حال لکھا ہے، گو مورخ الذکر کی ترتیب کچھ خلط ملط ہو گئی ہے،

یہی نے دومرتبہ دارالسلطنت کو تبدیل کرنے کے اسباب نہیں لکھے ہیں، بظاہر معلوم
 ہوتا ہے کہ اس نے پہلے سوچا ہوگا کہ دولت آباد اور دہلی دونوں کو صدر مقام رکھا جائے اس لئے پہلی
 درخیزانہ تو دولت آباد لے گیا لیکن کمال گھر دہلی میں رہنے دیا (محمد تعلق کے لئے) ہشتاد
 ۲۰ کے سکوں میں دہلی ہی کی نہیں ہیں) یہ قیاس اور بھی مستحکم ہو جاتا ہے جب ہم دیکھتے ہیں کہ
 (امام بیہ کی بغاوت، فرو کر کے وہ دہلی ہی واپس آیا اور یہاں اُس نے دو سال قیام کیا پھر
 بے کہ مغلوں کے حملے کے خطروں اور لوگوں کی خواہشوں کا اندازہ لگا کر دولت آباد کو اپنی
 شاہ کے مطابق آباد کرنے کے لئے دہلی کے لوگوں کو بھی وہاں چلے جانے کا حکم دیدیا ہو
 عصامی نے ملکی اور سیاسی وجوہ سے قطع نظر کر کے دہلی کی تباہی کے تین اسباب او
 ۱۱) عام طور سے سو برس کے بعد دنیا میں ایک بڑا انقلاب ہوتا ہے، دہلی کو قائم ہوئے
 سو برس ہو چکے تھے، اس لئے یہ تباہ ہوئی، (۲) دہلی کے عام باشندوں کی مذہبی اور اخلاقی حالت
 بہت برکت ہو گئی تھی، اس لئے ان پر یہ عذاب نازل ہوا، عصامی کے اشار ملاحظہ ہوں تاکہ
 اُس عہد کے لوگوں کی پستی کا بھی نقشہ سامنے آجائے،

زہر کو چہ اہل بدعت نجاست ہم از شرمت شاں سعادت بکاست
 رہا کرد غلغش رسوم قدیم شدہ ہر کجا بدعتے مستقیم
 ہا سے دگر خلق پر داختند ز دستار تا کفش نو ساختند
 گرد ہے ز گز بند باریک پوش گنبد نہامی شدہ جو فروش
 بظاہر سراسر تواضع نماے بیاطن بیابانی خصومت گراے
 نشان شدہ ہر یکے در فساد ہمہ دیدہ سخنان بست اعتماد
 بے سینہ از چربک شاں بداع دود کفر ہر یک گبفتہ بلاغ

بآزار دلمانسادہ ولے شب و روز در خرچ ناما صلی
 بعا جہ کشتی پور وستان ہمہ قوی دست بر زیر دستان ہمہ
 گہ لاف ہر یک چور دین تنے گہ کار جملہ چوبیہ ز نے
 ہمہ مردم آزار و شیطان نواز ہمہ آشنا سوز و بیگانہ ساز
 مصلا و سبجہ بر انداختہ صراحی و ساغر عوض ساختہ
 بے کار ہا کردہ اندر نہاں کہ نار و خردمند اور ہزباں
 ہمہ آخر آن قوم بسیار گشت گنہ گاری شاں ز حد برگزشت
 ہمہ شوم آں گروہ زند بہ بنیاد دہلی خلعا فلکند گئی
 (۲) نظام الدین اولیا در دہلی چھوڑ کر باہر چلے گئے تھے، اس لئے دہلی بھی ویران ہو

نخستین ہماں مرد فرزانه فر قدم زد ز دہلی بلکے و گرو،
 و زان پس شد آن شہر کشور خراب در آن ملک شد فتنہ کامیاب
 قدم ناگہ برداشت آں مرد راہ بفرمان ایزد ازان تخت گاہ
 و زان تنگہ کس خوش آئے خورد بجز غصہ جام شرابے خورد
 آزان ملک امن اماں رخت فساد و خطر جائے ایشان نشست

عصامی نے محمد تعلق کے سکوں کے طرز عمل پر جو کچھ لکھا ہے، وہ نہ صرف معاصر مورخوں کے
 بیانات سے بالکل مختلف بلکہ عجیب و غریب ہے، عصامی کا بیان ہے کہ محمد تعلق سلطنت میں بنائے
 سے عاجز ہوا تو اس نے اپنی رعایا کو مفلس اور قلاتیج کر دینا چاہا تاکہ وہ سرکش نہ ہو سکے اس
 لئے اس لوہے، اور چمڑے کے سکوں کو رائج کر کے اس کو سونا غصب کر لینے کی کوشش کی،
 تنہا ہم ہماں خرد و دوں پرست کہ بر قصد اصحاب دیں بر نشست

چو بشید از منیان فساد
بد گفت کین خلق آسوده حال
بتاراج شان جیلا ساختم
ہوزند ایں طایفہ برقرار
ہمان بہ کہ پستی شان بشکتم
چو مفس شود ہر کجا منعمی
شود ہر یک اند لطفہ فاقہ پست
شنیدم چو شہ بادل ایں قصہ گفت
دگر روز گز جنبش آفتاب
بفرمود شاہ مخرب سیر
سراسر ہمہ آہن و چرم ہم
بدان تاز سرشکما نوزند

عصائی کے مذکورہ بالا بیان میں تولیدگی ہے اور اختراع بھی، معاصرین میں برنی اور
متاخرین میں فرشتہ، نظام الدین اور بدایونی لوہے اور چمڑے کے سکوں کے رائج ہونے کا
بھی بیان ہے کہ مس کے علاوہ پتل (برنج) کے بھی سکے جاری کئے، اور یہ صحیح ہے کیونکہ
انڈین میوزیم کے سکوں کی فہرست میں محمد تعلق کے عہد کے پتل کے سکے بھی مذکور ہیں جن کا
۱۷۳۳ء میں موجودہ دور کے ایک انگریز اہل قلم کا خیال ہے کہ محمد تعلق نے چمڑے کے نوٹ کو
کرنے کی کوشش کی، (انڈین نیٹی کیوری جلد اول ص ۲۱) مگر اس خیال کی تائید فتوح

کے ہوا کسی اور معاشرہ تاریخ سے نہیں ہوتی ہوا اب یا تو عصائی کے اس بیان کو صحیح سمجھ کر قبول
کر لیا جائے یا مزید معاصرانہ تفصیلات کی غیر موجودگی میں اسکو نظر انداز کر دیا جائے،
مگر عصائی نے جدید سکون کے رائج کرنے کے جو اسباب لکھے ہیں بالکل قابل قبول نہیں کیونکہ مؤرخوں
کا متفقہ بیان ہے کہ جب یہ تجربہ ناکام رہا تو محمد تعلق نے اپنی رعایا کو شاہی خزانہ سے ان سکوں کے بدلے
سونے اور چاندی کے سکے دیئے تو پھر رعایا کو مفس بنانے کی روایت کیونکہ قبول کیجا سکتی ہو بات یہ تھی
کہ سونے کی گرانی اور چاندی کی کمی کے سبب ذہین اور طباع سلطان تعلق نے چودہویں صدی
عیسوی میں سکوں کی اشاعت اور شرح تبادلہ کی آسانی کی خاطر وہی طرز عمل اختیار کرنا چاہا جو اٹھارہویں
صدی کی مہند حکومتوں نے کیا لیکن فضا سازگار نہیں ہوئی اسلئے ارباب عقل و دانش بھی اسکی نوعیت اور
حقیقت کے سمجھنے سے قاصر رہے اور جب سمجھ نہ سکے تو اسکے اسباب پر مختلف قسم کی قیاس آرائیاں کہیں
عصائی کا بیان اوپر گزر چکا ہے، برنی نے لکھا ہے کہ تعلق ربح مسکوں کو تسخیر کرنا چاہتا تھا، اسلئے اپنی بے شمار
نوجوان کوخواہ دینے کیلئے مس کے سکے جاری کئے تھے کا بیان ہے کہ انعام و اکرام سے شاہی خزانہ خالی ہو گیا
تھا، اسلئے محمد تعلق نے مس کے سکے جاری کر کے خزانہ کو پُر کرنا چاہا، مگر بعد کے مورخوں نے جب اسکو سمجھنے
کی کوشش کی، تو انکو فیصل اس قدر مذموم نظر نہیں آیا، جتنا معاصر مورخوں کی نظروں میں تھا، فرشتہ قسطنطنیہ
ہے کہ تعلق نے سوچا کہ جس طرح چین میں کانڈی سکے چاؤ رائج ہوئی اسی طرح ہندوستان میں تانبے اور پتل کے
سکے رائج کئے جائیں، موجودہ دور کے ارباب بصیرت بھی اس طرز عمل کو برا نہیں سمجھتے ہیں بلکہ بعض انگریز
مؤرخوں نے تو محمد تعلق کو دھاتوں اور سکوں کے علم کا امام کہا ہے، اور یہ دکھانے کی کوشش کی ہے کہ اس زمانہ
میں چاندی کی عالمگیر قلت اور کمی تھی، اسلئے مس کے سکوں کا جاری کرنا تدبیر اور بصیرت کی دلیل تھی، مگر جن
ذرائع اور تدابیر سے اس نے سکوں کو چیلانا چاہا وہ مؤثر نہ تھے اسلئے اسکی ساری مال اندیشی بے مدعا ہو کر رہ گئی
(بانی)

۱۷۳۳ء The Chronicles of Pathan King by J. Thomas
Growth of English industry and commerce by Cunningham

فظ امان اللہ بناری

اور انکی

مسجد خانقاہ اور مزار کے کتبے

از سید سلیمان ندوی

ہندوستان کی خاک سے جو مشہور علما اٹھے، ان میں ایک نام حافظ امان اللہ بناری کا
عظیم الشان شخصیت کے اندازہ کے لئے یہ واقعہ کافی ہے کہ علما سے فرنگی محل کے مورث
درس نظامی کے بانی ملا نظام الدین فرنگی محل ان کے شاگردوں میں تھے۔

زاد بگرامی نے حافظ صاحب کا مختصر حال مآثر الکرام اور سحۃ المرجان میں لکھا ہے، اس
پر کچھ نہیں معلوم، اور جو کچھ لکھا ہے، وہ یہ ہے،

حافظ صاحب کے والد کا نام نور اللہ اور دادا کا نام حسین تھا، بنارس وطن تھا، ہندوستان کے
میں تھے، معقول و منقول دونوں میں کامل دست رس تھی، اصول فقہ میں خاص طور پر
تھا، اس فن میں مفسر نام ایک متن اور پھر محکم الاصول کے نام سے اسکی شرح لکھی،

ول فلسفہ اور کلام کی کتابوں میں سے تفسیر بیضاوی، عضدی، تلویح، حاشیہ قدیمہ شرح
شرح حکمہ العین، اور شرح عقائد ملا جلال دوانی وغیرہ پر حاشیے لکھے، اور دیوان عبدالرشید

الموتوفی سنہ ۱۰۸۰ کے رسالہ رشیدیہ پر جو فن مناظرہ کا مشہور رسالہ ہے، تفسیری حاشیہ لکھا
پوری نے حدیث دہر کے سلسلہ میں میر باقر استرآبادی کے خلاف جو رسالہ لکھا تھا، ایک سال

میں ان دونوں محققوں کے درمیان محاکمہ لکھا،

سلم و سلم کے مصنف ملا محبت اللہ بناری اور حافظ صاحب دونوں ہم عصر تھے، اور اتفاق
سے لکھنؤ میں جمع ہو گئے تھے، ملا صاحب سلطان عالمگیر کے زمانہ میں وہاں کے قاضی اور حافظ صاحب
صدر امور مذہبی تھے، ان دونوں میں باہم علمی بحثیں اور دوستانہ مناظرے ہوتے رہتے تھے،

اس زمانہ میں سید پور غازی پور کے خاندان کا ایک پیر روشن ضمیر الہ آباد کے ایک دائرہ کا
تجائنی شیخ محمد یحییٰ المعروف بہ شاہ خوب اللہ الہ آباد میں تخلص بڑا، حافظ صاحب نے ان کے دست
مبارک پر نقش بند یہ طریقہ میں بحیثیت کی، شاہ صاحب کو اپنے اس مرید پر ناز تھا، فرماتے تھے کہ
تقوت اور علم کا یہ اجتماع میر سید شریف جرجانی اور خواجہ علاء الدین عطار کے بعد بھی ہوا ہے،
حافظ صاحب نے ۱۱۳۲ھ میں بنارس میں وفات پائی اور وہیں دفن ہوئے،

(مآثر الکرام جلد دوم ص ۲۱۲ و سحۃ المرجان ص ۱)

آٹھ نو برس ہوئے کہ راقم کو مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کے اجلاس بنارس کے موقع پر بنارس
جانے کا اتفاق ہوا اس تقریب کو غنیمت جان کر شہر کے مقبروں اور گورہاے غریباں کی بھی زیارت
کی، اسی سلسلہ میں حافظ امان اللہ صاحب مرحوم کے مدرسہ و خانقاہ کا بھی پتہ لگا، اور اسکی زیارت
کی، اور پھر ان کے بزرگوں کے مقبرہ تک بھی گیا، اور زمانہ کے دست برد سے جو نقوش باقی
راگئے تھے، ان کو پڑھنے کی توفیق ملی،

حافظ صاحب کی خانقاہ میں جا کر حافظ صاحب کے سلسلہ اولاد کے بعض افراد سے ملاقات
ہوئی جن سے یہ معلوم ہوا کہ حافظ صاحب کی جسمانی یادگاروں کا سلسلہ اب تک باقی ہے، اودہ
کی زبانی کے زمانہ میں جن شرفاء نے شیعیت قبول کر لی، ان میں ایک یہ خاندان بھی ہے، خاندان
کے بعض افراد کو اس وقت سرکار انگریزی میں اچھے عہدوں پر سرفراز تھے، مگر علم و عمل کی برکت

سے تقریباً حرومی ہی

ایک مخفی مسجد و خانقاہ دیکھی جس کے سائبان کی دیوار پر ایک کتبہ لگا ہوا اس کتبہ سے معلوم ہوا کہ حافظ صاحب کے والد مولانا نور اللہ عالم شریعت اور عارف طریقت دونوں تھے، شاہ فاضل کے زماں میں وہ بنارس کے مفتی تھے، اور جہاں یہ مسجد و خانقاہ بنی تھی، وہاں پہلے کوئی بیجا رتھا ہوگا۔ یہ نئی تعمیر ہوئی، مسجد کا کتبہ یہ ہے:-

قول و جملة شطر المسجد الحرام

خانقاہ کی دیوار پر کتبہ یہ ہے،

زکیم شاہ سلطان شریعت	دلیل زہد، برہان طریقت
شہاب آسمان سرفرازی	محمد شاہ عالمگیر غازی
سراضام دبت خانہ شکستہ	ظہور مسجد و خواہ گشتہ
باستصراب نور اللہ مفتی	فلام درگہ پیران جستی،
بنائے خانقاہ ہے ہست پیدا	ز دولت خانہ تارخش ہویدا

۱۰۹۶ھ

اللہ محمد ابو بکر عمر عثمان علی،

اس سے معلوم ہوا کہ مسجد کی بنیاد ۱۰۹۶ھ میں پڑی، اور خانقاہ کی تعمیر ۱۰۹۶ھ میں ہوئی، شہرے باہر ایک گنبد کے اندر ان بزرگوں کا مزار ہے، اس میں تین قبریں ہیں، ایک مفتی نور اللہ صاحب کی اور دوان کے دو بیٹوں حافظ امان اللہ اور حافظ دوست محمد کی، گنبد کے اوپر

بیل اشعار ثبت ہیں جن میں بعض حروف ایسے مٹ گئے کہ مجھ سے پڑھ نہیں گئے،

چشم بکشا، در بروضہ دوست	ہرچہ بینی بدان کہ منظر دوست
در حقیقت دل است روضہ دوست	ہرکہ صافش گرفت دست از دست

روضہ چشم کن صفا سے دوست	اوست در ہر مقام و خلق از دست
صاف کن روضہ دل خود دوست	صوفی روضہ دل خود دوست

دیگر

نہاںد کسے دائم اندر جہاں	نہاںد بقا گنبد آسمان
بنغلطند زیر زمین موشان	بنجاں اندر آئند کینسروان
گداوشہ و قانع و تاجران	گدشتند چوں برق دریکان
بسایا شاہی سکندر نشان	نشانش نہاںد درین کاروان
درین دہر ہر کس کہ آمد دوان	بدنیا کجا یافت آرام جان
چہ شد آسمان..... سرا	چہ..... این گلستان
نہ آن شہ سواران لشکر کشان	نہ آثار ترکش نہ تیر و کمان
کجا خاک و کوہا و در آب روان	کجا آتش و گرمی و یگدان
نہ افلاک پائیدہ و پاسبان	نہ روی زمین چمنان جاودان
..... کند..... شان	مگر است..... کل یوم شان
بنا کرد حافظ درین بوستان	نہ بہر خدا مرقدہ دوستان
مورخ با مداد غیب اللسان	نکویافتہ روضہ طالبان

۱۱۱۳ھ

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حافظ صاحب شاعر بھی تھے، اور حافظ تخلص کرتے تھے، ۱۱۱۳ھ

میں یہ مقام حافظ صاحب کا باغ تھا، جہاں یہ روضہ تعمیر کیا تھا،

بہر حال ان کبتوں سے یہ پتہ چلا کہ حافظ صاحب کے والد بنارس میں شاہ عالم گبر کی طرف سے مفتی تھے، سند میں ادھون نے اپنی مسجد اور سندھ میں خانقاہ بنائی، اور سندھ میں حافظ صاحب نے یہ روضہ تعمیر کیا، جس کا مطلب یہ ہے کہ اس زمانہ میں ان کے والد ماجد انتقال ہو چکا تھا، اور سندھ میں خود حافظ صاحب نے وفات فرمائی، اس لئے سندھ سے لے کر سندھ تک یعنی کم از کم چھپن برس تک ان باپ بیٹوں کے فضل و کمال کے اردو دنیا میں چمکتے رہے،

مقالات شبلی خیمہ

یہ مولانا شبلی کے ان مقالات کا مجموعہ ہے، جو اکابر اسلام کے سوانح و حالات سے متعلق اس میں علامہ ابن تیمیہ ابن رشد، اور زبید النساء کی سوانح عمری وغیرہ جیسے اہم اور مفید مین ہیں، ضخامت ۱۰۰ صفحے، قیمت :- ۵۰ روپے

تائخ اخلاق اسلام

اس میں اسلامی تائخ کی پوری تاریخ، قرآن پاک اور احادیث کے اخلاقی تعلیمات اسلام کی اخلاقی تعلیمات پر مختلف جہتوں سے نقد و تبصرہ ہے، مصنفہ مولانا عبدالسلام ندوی

مفتی محمد رفیع الدین

تلب تبصرہ

سگند فراید

گزشتہ ستمبر میں آسٹریا کے مشہور نکل نفسی سگند فراید کا پچاسی سال کی عمر میں لندن میں انتقال ہو گیا، نفسیات میں اس کا موضوع جنسی جہت تھا، پچاس برس تک وہ اس پر غور و فکر کرتا رہا، شروع میں اس نے پانچ سال تک وائٹن میں عصی المزاجی پر تحقیقات کی، ۱۸۹۶ء میں جب اس نے اپنے لکچروں میں یہ دعویٰ کیا کہ عصی المزاج اشخاص کے مرض کا سبب ان کی جنسی جہت میں پایا جاتا ہے، تو عام طور سے اسے مضحکہ انگیز سمجھا گیا، لیکن عصی المزاجی کے مرض رفتہ رفتہ سگند فراید کی طرف رجوع کر لگوان میں بعض ایسے تھے، جو جانوروں سے غیر معمولی طور سے خوفزدہ رہتے تھے، یا گھنگو میں ہنگامے تھے، یا نہوڑ سی تھوڑ سی دیر کے بعد اپنی ہاتھوں کو پانی سے دھوتے رہتے تھے، یا سر کے درد یا کسی اور بیماری میں بدلتوں سے مبتلا تھے، یا ان کے ہاتھ اور پاؤں مفلوج تھے، ان میں سے اکثر جنون کی حد تک پہنچ چکے تھے، فراید ان تمام امراض کا علاج نفسیاتی طریقہ سے کرنا چاہتا تھا، مگر اس سے اس کو اب تک واقفیت نہیں ہوئی تھی،

اس قسم کے امراض کا علاج عموماً مصنوعی نیند کے ذریعہ سے کیا جاتا تھا، ایک دن فراید کے ایک دوست ڈاکٹر جوزف برادر نے اس سے اپنی ایک مریضہ کا واقعہ بیان کیا، مریضہ کی عمر اکیس سال تھی، اس کا باپ ایک ملک میں مبتلا تھا وہ اسکی تیمارداری کرتی تھی، اگر ایک دن اس کے داہنے

اور دونوں پیروں پر فاج گر گیا، ڈاکٹر مذکور نے مصنوعی نیند کی حالت میں مریضہ سے مختلف بات کئے، اس سے مرض کے تمام علامات ظاہر ہوتے گئے، بیمار دارسی کے زمانہ میں لڑکی نے ست سی خواہشوں کو غیر سنجیدہ، غیر اخلاقی، اور خود غرضانہ سمجھ کر دبا رکھا تھا، ان میں سے ہر خواہش کا سبب ثابت ہوئی، مثلاً ایک شام کو وہ اپنے باپ کے پاس بیٹھی تھی، کہ پڑوس کے مکان سے لے باجہ کی آواز سنی، اُس کے دل میں ناچ میں شریک ہونے کی خواہش پیدا ہوئی لیکن اس خواہش کو دبا دیا اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جب وہ ناتج کے باجہ کی آواز سنتی، تو ذور سے کھانے میں واقعہ کا حیرت انگیز حصہ یہ ہے، کہ جب مریضہ کو اپنے مرض کے اسباب اور اسکی نوعیت سے ہوئی، تو اس کے سارے امراض جاتے رہے،

فرائڈ کو اس واقعہ سے بڑی دلچسپی ہوئی، اور وہ اپنے ڈاکٹر دوست کے ساتھ کام کرنے لگا۔ عصبی المزاج اشخاص سے مصنوعی نیند میں مختلف قسم کے سوالات کر کے نفسیاتی نتائج پر پہنچنے شروع کرتا تھا، اور اس نے دے ہوئے جذبات اور خواہشوں کے ازالہ کی صورتوں پر غور و فکر شروع کی،

اس کی تحقیقات پر اعتراضات ہونے لگے، اوس وقت ڈاکٹر مذکور نے فرائڈ کے ساتھ چھوڑ دیا، مگر فرائڈ برابر اپنے مریض کے بھولے ہوئے خیالات اور دے ہوئے جذبات کرنے کے طریقوں پر غور کرتا رہا، ایک دن اس کے ایک مریض ذہنی مصنوعی نیند کے سوال کو لفظ بالفظ دہرا دیا، اس سے فرائڈ کی تحقیقات کی نوعیت بالکل بدل گئی، اُس نے مصنوعی نیند کو چھوڑ کر مریضوں سے براہ راست گفتگو کرنا زیادہ بہتر اور مفید سمجھا، وہ مریض کو اپنے خیالات اور اس کے تمام انکار و خیالات کو معلوم کرنے کی کوشش کرتا، مریض شروع سے چھوٹی باتوں کا ذکر کرتا، پھر رفتہ رفتہ وہ اپنی گزشتہ زندگی کے بھولے ہوئے واقعات کو بیان

فرائڈ اپنے نکتہ رس ذہن اور نفسیاتی تجزیہ کے ذریعہ واقعات کو ترتیب دے کر مرض کی نوعیت کو سمجھتا،

عصبی المزاج اشخاص کی ایک بڑی تعداد کو دیکھنے کے بعد فرائڈ اس نتیجہ پر پہنچا ہے، کہ ان کے مرض کا واحد سبب ان کی جنسی پراگندگی ہے، جو محض ناخوشگوار اور واجی زندگی اور نا کامیاب محبت ہی کی وجہ سے نہیں ہوتی ہے، بلکہ بچپن کے اور بہتر سے واقعات بھی اس کا سبب ہو سکتے ہیں بچپن فرائڈ نے اپنے نظریہ کی تشریح کے لئے دو اصطلاحیں وضع کی ہیں، (Oedipus Complex) اور (Libido)۔ Oedipus Complex یونانی تصون میں تھیس کا بیٹا بتایا جاتا ہے، اس نے اپنے باپ کو قتل کر کے اس سے شادی کر لی تھی،

فرائڈ کا نظریہ یہ ہے کہ انسان کی سب سے زبردست قوت اسکی جبلت جنسی ہے، لڑکپن میں اس کا اظہار انگوٹھا چوسنے، کھانے اور جسم سے فضلہ کے اخراج کے ذریعہ سے ہوتا ہے، آگے چل کر یہ جبلت یا تو شادی کے ذریعہ ایک دوسری ذات میں منتقل ہو جاتی ہے، یا غلط راستہ پر چل کر ناروا صورت اختیار کر لیتی ہے، بالطفیل اور بلند ہو کر تکونینی قوتوں کا باعث ہوتی ہے ذرا کا خیال ہے کہ کسی ملک کا آرٹ، علم اور موسیقی وغیرہ اسی وقت ترقی کر سکتے ہیں جب اسکے افراد کی جنسی جبلت کی پست سطح کو بلند کر دیا جائے،

اسی جبلت کی بنا پر بعض اوقات لڑکے اپنی مان سے غیر معمولی محبت اور باپ سے نفرت کرتے ہیں جس کو فرائڈ اڈیپس گرہ (Oedipus Complex) کہتا ہے، کبھی باپ کے ساتھ محبت بھی برقرار رہتی ہے، لیکن اندرونی طور پر بچوں کے دلوں میں باپ سے رشک و حسد ہوتا ہے، اسی جبلت کے ماتحت لڑکیاں باپ سے زیادہ اور مان سے کم محبت کرتی ہیں بچپن

کے یہ ذہنی رجحانات بلوغ میں دوسری طرف منتقل ہو جاتے ہیں، مگر جو کمزور طبائع ان پر غالب
ہوتے، وہ جنسی خواہشوں کی بے راہ روی سے عصبی المزاجی کے شکار ہو جاتے ہیں،
جنگ عظیم سے پہلے وائٹس جہان ہر قسم کی آزادی حاصل تھی، فرائد کے نظریوں کا مذاق
باگیا، اطباء نے اس کے خلاف احتجاج کیا کہ اس نے جنسی جبلت کو غیر معمولی اہم بنا کر بچپن کی
دست کے خوشگوار تخیلات کو درہم برہم کر دیا ہے، اور اولاد و والدین کی پرکیت محبت و شفقت
اور خواہ عیب جوئی کی ہے، لیکن جنگ کے بعد فرائد کے نظریہ سے عام دھچپی پیدا ہو گئی اسکی
احاطات کا حوالہ کثرت سے آنے لگا، بعض حلقوں میں فرائد کا نظریہ تعیش پسندی کا اجازت نامہ
مگر فرائد کا نظریہ ہرگز اس کا حامی نہیں، وہ تمدنی زندگی کے لئے تہذیب نفس کو بہت
مستحق ہے، اور جنسی خواہشات کے نامناسب ضبط اور اس کی بے جا آزادی میں ایک
نیا راستہ نکالنا چاہتا ہی

فرائد کے نظریہ کی حامی اور مخالف دونوں جماعتیں پیدا ہو گئی ہیں حامیوں کی تعداد ممالک
امریکہ میں زیادہ ہے، مگر اس میں بھی کچھ لوگ ایسے ہیں، جنکو فرائد کے نظریہ سے
اتفاق نہیں، وہ جنسی جبلت اور اڈیپس گرہ کو اتنی اہمیت نہیں دینا چاہتے ہیں، بلکہ ان
ہے کہ جنسی خواہشوں سے زیادہ، سوسائٹی اور معاشرت شخصیت کو مجروح کرتی ہیں
یورپ کے مشہور ماہر نفسیات کارل جنگ نے فرائد کے نظریہ سے منحرف ہو کر نیم فہمی
جنگ کی مقین کی، الف ڈائیڈلر نے فرائد کے نظریہ پر تنقید کرتے ہوئے دعویٰ کیا کہ انسانی
سرخسہ جنسی خواہش نہیں، بلکہ جذبہ برتری ہے، عام طور سے جسمانی کمزوری یا بزرگوں
اور دباؤ سے ان میں کمتری کا احساس پیدا ہو جاتا ہے، مگر اسی احساس کمتری کے ذریعہ
وقت اور کمی کو زیادتی میں تبدیل کیا جاسکتا ہے، مثلاً ڈیمو کھینیز مہکلا اور مٹیوون ہرا

تھان دونوں میں کمتری کا احساس پیدا ہوا، اور انھوں نے اسے دور کرنے کی اتنی کوشش کی
کہ ڈیمو کھینیز کی خطابت آج تک مشہور ہے، اور مٹیوون کا موسیقی کا کارنامہ اب تک فخر سے بیان
کیا جاتا ہے،

گزشتہ سال جب نازیوں نے وائٹا پر قبضہ کیا تو فرائد کی ساری ملکیت ضبط کر لی گئی، اس
زمانہ میں اسکے جبرے میں سرطان ہو گیا تھا، وہ آخری عمر میں اپنے وطن کو چھوڑنا نہ چاہتا تھا،
لیکن مجبوراً اسے چھوڑ کر لندن میں پناہ دینی پڑی، یہاں اس نے بڑی پرسکون زندگی بسر کی
مرن خطوط کے جواب دیتا تھا، اور کبھی کبھی پرانے مریضوں کو کچھ ہدایت دے دیا کرتا تھا لیکن
اس کی زندگی کے دن پورے ہو چکے تھے، چنانچہ گزشتہ ستمبر میں وہ اس دنیا سے چل بسا،
گزشتہ سولہ سال اسکی صحت اچھی نہ تھی، اس مدت میں اسکے پندرہ آپریشن ہوئے، مگر اپنی تکلیف
کے تعلق کبھی ایک لفظ زبان پر نہ لایا، اور برابر مسرور مطمئن نظر آتا تھا،

اس جلا وطنی کے زمانہ میں اس نے ایک کتاب موسیٰ اور توحید لکھی جس میں یہودیوں کی
تاریخ و ولایت و قصص پر نظر ڈال کر یہ دعویٰ کیا ہے کہ یہودی مذہب کے پیغمبر حضرت موسیٰ
علیہ السلام یہودی (اسرائیلی) نہ تھے، بلکہ مصری تھے، فرائد کا بیان ہے، کہ اگر یہ دعویٰ تسلیم
کر لیا جائے، تو پھر یہودیوں کی تاریخ نفسیاتی طور سے بالکل واضح اور صاف ہو جاتی ہے،
اگر حضرت موسیٰ مصری تھے، تو وہ موصد تھے، کیونکہ امن ہوٹپ چہارم کے زمانہ میں مصر میں توحید
پر مبنی شروع ہوئی، اس نے تمام مقامی دیوتاؤں کو نیست و نابود کر کے اپنے ملک میں توحید کو
راج کیا، لیکن اسکے مرنے کے بعد توحید کو فروغ نہ ہوا، اور پھر پرانے دیوتاؤں کی پرستش شروع
ہو گئی، صرف ایک محدود طبقہ میں توحید باقی رہ گئی، اگر حضرت موسیٰ مصری تھے، تو وہ اسی محدود
طبقہ سے تعلق رکھتے تھے، امن ہوٹپ کی وفات کے بعد طوائف الملوکی کے دور میں حضرت

تلام غلام یہودیوں کو اپنا پیرو بن کر ان کو مصر سے باہر لے گئے، اور انھیں قانون
ج اور معاشرتی نظام کی تعلیم دی۔ حضرت موسیٰؑ تند مزاج، سرگرم، لائق اور حوصلہ مند
تھے، چنانچہ فرامڈ اس نتیجہ پر پہنچا ہے، کہ یہودیوں نے آخر میں حضرت موسیٰؑ کو قتل کر دیا
کے قتل کے بعد توحید باقی رہی، سچائی، عدل، اور انصاف کا رواج ہوا، بتوں، سحر،
یوتاؤں سے عقیدت ختم ہو گئی، مگر یہودیوں کے دماغ پر اپنے پیغمبر کے قتل کا جرم ایسا
نفسیاتی طور سے ان کا ذہن ہمیشہ پراگندہ اور منتشر رہا، ان کے ذہن کی یزید گردی
کی اسی وقت جاسکتی ہے، جب وہ اپنے اس جرم کے ارتکاب کا صاف صاف
رہیں۔

یہ خیال ہو کہ یہودیوں سے جرموں کی نفرت کی وجہ ان کی توحید سے برکتی ہو
ی مذہب کے پیرو ضرور ہیں، مگر ان کو جبر و اکراہ سے عیسائی بنایا گیا تھا، جس کے اثر
مال میں غیر شعور سی طور پر اب تک نمایاں ہیں اور عیسائی مذہب سے ان کی نفی برکتی
لے سائی اور وحدانہ مذہب سے نفرت میں منتقل کج رہی ہے،
مذہب کے منطقیانہ دلائل، تاریخی واقعات اور انسانیاتی نتائج میں خامیاں ہیں لیکن اس
سے خاص دیکھی لی جا رہی ہے، کیونکہ فرامڈ نے قوموں کی تحلیل نفسی کر کے بعض عجیب
نئی نظریے پیش کئے ہیں،
"ص ع"

خوف اور بچے

ن ایک ایسا نتیجہ ہے، جو انسانی نسل کی بقا کے لئے لازمی ہے، کیونکہ جو افراد اپنے
قون کے خوف سے بھاگ کر کہیں پناہ گزین ہو گئے، ان ہی سے انسانی نسل بھلی

ابتدائی زمانہ میں جن جن چیزوں سے انسان ڈرا کرتا تھا، ان میں سے بہت سی چیزیں اس زمانہ میں
ڈرنے کی نہیں رہ گئیں، لیکن کچھ ایسی چیزیں بھی ہیں جن سے گذشتہ زمانہ کے لوگ خوف نہ کھاتے تھے،
لیکن اب ان سے عام طور سے لوگ ڈرتے ہیں، اور اس خوف کو اپنے بچوں میں منتقل کرتے رہتے ہیں
بچہ جب پیدا ہوتا ہے، تو وہ مطلقاً کسی چیز سے نہیں ڈرتا، مثلاً وہ آگ یا شمع کی لو کو ہاتھ سے پکڑنے
کی کوشش کرتا ہی جو اس بات کا ثبوت ہے، کہ اس کے دل میں جلنے کا ڈر مطلق نہیں ہوتا، اس
کو رشتہ رشتہ معلوم ہوتا ہے، کہ کون کون سی چیزیں ڈرنے کی ہیں، مگر بعض غیر معمولی محتاط والدین او
غیر ذمہ دار اور کاہل اساتذہ ان چیزوں کی فرست اتنی طویل کر دیتے ہیں، کہ بچوں کی ذات اور ذہنی
نشوونما کو سخت نقصان پہنچتا ہے، بھوت پریت، کتے، پولیس، مردے، قبرستان اور تاریکی وغیرہ
کا خوف ان پر کچھ ایسا طاری ہو جاتا ہے کہ ان چیزوں کا عجیب و غریب تخیل ان کے سامنے رہتا
بچوں کی زندگی میں خوف ایک بہت ہی ہولناک اور خطرناک چیز ہے، جو کسی طرح ان
کے دلوں میں پیدا نہ ہونا چاہئے، خوف سے بچے ڈر پوک اور بزدل ہو جاتے ہیں اور ان کی
طبیعت سے اولوالغری اور حوصلہ مندی جاتی رہتی ہے، اور آگے چل کر وہ زندگی میں کوئی کیف
اور مزہ نہیں پاتے ہیں، چنانچہ سن بلوغ میں جب ان کو غربت، بے روزگاری، بیماری یا
غریبوں کی موت، یا لوگوں کی نکتہ چینی سے سابقہ پڑتا ہے تو اس وقت ان کو اپنی زندگی
ایک ناقابل برداشت بار معلوم ہوتی ہے،

عام تجربہ یہ ہے کہ جب ایک بار خوف جا گزین ہو جاتا ہے، تو پھر اس سے زندگی بھر چھپکا
پانا مشکل ہو جاتا ہے، دماغ کی ساری توجہ خوف ہی کی طرف مبذول رہتی ہے، مثلاً ایک مقدمہ
اپنے سامعین کی نکتہ چینی کے خوف سے اپنی تقریر میں غلطیوں سے بچنے کی کوشش کرتا ہے
لیکن اس سے غلطیوں کا ارتکاب خواہ مخواہ ہو جاتا ہے، یا ایک شخص دریا کے ساحل پر کھڑے

نے سے ڈرتا ہے، لیکن احتیاط کے باوجود اس کا پاؤں کنارہ سے پھسل جاتا ہے،

اسی طرح جب بچوں کو اساتذہ مادرہ کر حساب سکھانے کی کوشش کرتے ہیں، تو ان ساری توجہ حساب کے سوالات حل کرنے کے بجائے مار کی طرف رہتی ہے، اکثر والدین اور اساتذہ غیر معمولی سختی، تنبیہ اور تاویب پر فخر کرتے ہیں، مگر بچوں کی تربیت میں یہ ذرائع اچھے نہیں کہہ سکتے، کیونکہ وہ مزاح کے خوف سے ان چیزوں کی طرف بھی مائل نہیں ہوتے، جو ان کی شخصیت

تشو و نما کیلئے ضروری ہیں، یہ ممکن ہے کہ والدین اور اساتذہ کے خوف سے وہ نیچے چوری کرنا، ٹھوٹ بولنا اور دھوکا دینا چھوڑ دیں، مگر یہ ضروری نہیں کہ وہ ایمانداری، سچائی اور اخلاص ریزیہ ہو جائیں، بلکہ اکثر اس کا ردِ عمل یہ ہوتا ہے، کہ وہ جھوٹ چوری اور دھوکا بازی کو والدین

ساتذہ سے چھپانے کی کوشش کرتے ہیں، تجربہ سے معلوم ہوا ہے، کہ پچھتر فی صدی ساتذہ کے بچے جھوٹ بولا کرتے ہیں اور صرف اس لئے کہ وہ جانوں کی دنیا میں اپنے کو غیر محفوظ بے حامی و مددگار سمجھتے ہیں، اور ان بزرگوں کا جبر اور دباؤ جتنا زیادہ بڑھتا جاتا ہے، اتنا ہی

بچوں کو جھوٹ بولنے کی عادت بڑھتی جاتی ہے، ذمہ دار والدین اور اساتذہ کا یہ فرض ہے بچوں کا ماحول ایسا خوشگوار رکھیں کہ ان کو جھوٹ بولنے کی ضرورت ہی نہ پیش آئے اور ان کے خوشگوار ہونے کے باوجود وہ جھوٹ بولتے ہوں تو غیر شعوری طور پر ان میں سچائی

میں خود بخود پیدا ہو جائے گا، جو زبردستی سے پیدا کئے ہوئے احساس سے زیادہ مفید و ثابت ہوگا۔

”ص ۷۷“

مات شبلی حصہ ششم موبینا کے قومی اور اخباری مضامین کا مجموعہ جو المذوہ مسلم گزٹ اور دوسرے سال سے یکجا کئے گئے، صفحات ۱۰۳ سے ۱۰۷ قیت ۱۰۷

اختر علی

دشوق کے علمی ادارے

شام کے سیاسی انتشار اور بے چینی کے باوجود دیہان کی تمدنی اور علمی حالت روز افزوں زنی پر ہے، دشوق، حلب، قدس اور بیروت میں بڑے بڑے علمی مرکز ہیں، دشوق کے علمی اداروں کے نام یہ ہیں، (۱) المجمع العلمی العربی (۲) دارالکتب الاہلیہ الخلیفہ (۳) دار المجمع العلمی السوریہ،

شاہ فیصل مرحوم نے المجمع العلمی العربی کے نام سے ۱۹۱۹ء میں ایک علمی مجلس قائم کی تھی، اس کا مقصد علمی اور سائنٹفک مباحث پر مقالات اور کتابیں شائع کرنا اور کاروباری اور سائنٹفک اصطلاحات وضع کرنا ہی، اس مجلس کے نام سے ایک بلند پایہ علمی رسالہ بھی شائع ہوتا ہے، بیان سے بہت سی قابل قدر کتابیں مثلاً جاحظ کی تہذیب الاخلاق، اموی خلیفہ ولید بن یزید کا دیوان اور قاضی تنوخی کی نشو و نما الحاضرہ کی آٹھویں جلد شائع ہو چکی ہیں، اس کے اراکین نے بھی مختلف موضوع پر متعدد کتابیں لکھی ہیں مشہور امیر شلیب ارسلان کئی بلند پایہ کتابوں کے مصنف ہیں،

ان میں ایک کا نام غزوۃ العرب فی اروبہ ہے، مجلس کے ناظم محمد کرد علی نے خطۃ الشام کے نام سے شام کی ایک مبسوط تاریخ لکھی جو شائع ہو چکی ہے، اس میں شام کی تاریخ، جغرافیہ، تمدن اور کلچر کی پوری تفصیلات ہیں، خیر الدین الزروق نے قاموس العالم کے نام سے تین جلدوں

ذکر دیکھا ہے، شیخ کامل الغزی نے حلب کی تاریخ تین جلدوں میں لکھی،
والکتاب الاھلیہ الظہیریہ کے نام سے سلطان عبدالحمید نے ۱۲۵۰ھ میں ایک
قائم کیا، پرانے مدارس کی تمام کتابیں اس کتب خانہ میں منتقل کر دی گئی ہیں، اس میں
درخطوطات ہیں،

العلیٰ عربی کے ساتھ ۱۹۱۹ء میں دارالآثار کے نام سے ایک میوزیم قائم ہوا تھا، اور پہلے مجمع علمی
میں تھا، اب ایک نئی عمارت میں منتقل کر دیا گیا ہے، اس عجائب خانہ میں اسلامی عہد اور اس
تاریخ کی قدیم چیزیں محفوظ ہیں، اموی خلیفہ ہشام بن عبدالملک کے محل کے ٹکستہ آثار جو
کے درمیان برآمد ہوئے ہیں، یہاں منتقل کر دیئے گئے ہیں اس محل کا طرز تعمیر دمشق کے جوہر
زیادہ مختلف نہیں،

السوریہ شام کی یونیورسٹی ہے جس کو شاہ فیصل مرحوم نے ۱۹۱۲ء میں قائم کیا تھا، یہاں
طب، دوا سازی، دندان سازی اور نسوانی امراض کے علاج کی تعلیم دی جاتی ہے، ہاں
زبان میں پڑھائے جاتے ہیں، یونیورسٹی کے اساتذہ نے اپنے اپنے فن پر بہت سی
شعبہ طب کی طرف سے ایک رسالہ المجلۃ الطبیہ شائع ہوتا ہے،

جیکوب فرائد نھل کی صد سالہ سالگرہ

جون میں جرمنی اور انگلستان میں جیکوب فرائد نھل کی صد سالہ سالگرہ منائی گئی، جیکوب
جون ۱۸۳۵ء کو مینور (جرمنی) کے ایک گائوں میں پیدا ہوا، اس کا باپ ایک معمولی دکاندار
نھل کی عمر ۱۲ سال کی ہوئی تو اس کے باپ نے اس کو دکان پر بیٹھانے کی کوشش
کرائی سے اس کو کوئی دلچسپی نہ ہوئی، اس لئے مجبوراً اس کو برسلو کے ایک یہودی اسکول

میں داخل کر دیا گیا، جہاں وہ ۱۸۵۲ء تک لائق اساتذہ کی نگرانی میں تعلیم پاتا رہا، اسی زمانہ میں اس
نے عبرانی اور قدیم یونانی و لاطینی ادبیات کا مطالعہ کیا، اسکول کی تعلیم ختم کرنے کے بعد وگنجن گیا،
یہاں اس نے مشہور فلسفی لٹز کی زیر نگرانی فلسفہ پڑھنا شروع کیا، اور ارمنلو کے فلسفہ پر ایک مقالہ
لکھ کر پی۔ اچ۔ ڈی کی ڈگری حاصل کی، اسی اثنا میں اس نے خدا سے متعلق یونانی اور عبرانی تعلیمات
پر مختلف مضامین لکھے، انگریزوں کے مذہبی فلسفہ اور ازمندہ وسطی کے فلسفہ پر بھی اس کی تحقیقات شائع ہوئیں
یونیورسٹی کی تعلیم ختم کرنے کے بعد وہ برسلو کے اسکول میں استاذ مقرر ہو گیا، پھر برسلو
یونیورسٹی میں لکچر ہوا، اس زمانہ میں کسی جرمن یونیورسٹی میں کسی یہودی کا پروفیسر مقرر ہونا آسان نہ تھا
لیکن وہ ۱۸۸۸ء میں برسلو یونیورسٹی کا پروفیسر مقرر ہوا،

پروفیسری کے زمانہ میں فرائد نھل نے اسپنوزا پر تحقیقات کرنا شروع کی، اسپنوزا پر اس کی
پہلی کتاب اسپنوزا اور اصول تمکین ۱۸۸۸ء میں شائع ہوئی، ۱۸۹۵ء میں اس نے ایک طویل مقالہ
اسپنوزا کی تاریخ کے عنوان سے جیواش کو ارٹری ریویو میں لکھا، اس کے بعد برلن کا دی کی طرف سٹیپنوزا
کی سوانح اور تصانیف پر باضابطہ تحقیق کا کام اس کے سپرد ہوا، اس سلسلہ میں اس نے انگلستان،
ہالینڈ اور دوسرے مقامات کے کتب خانوں کی سیر کی، اور آخر ۱۸۹۵ء میں اپنی تحقیقات کو دو
جلدوں میں شائع کیا جس میں اسپنوزا کی تمام تصانیف پر بہت فاضلانہ نقد و تبصرہ اور حواشی ہیں،
پانچ برس کے بعد فرائد نھل نے اسپنوزا کی سوانح پر ایک علیحدہ کتاب لکھی، جو اپنے موضوع کے
حفاظ سے اب تک بے مثل سمجھی جاتی ہے، وہ اسپنوزا کی تعلیم کے نام سے ایک دوسری کتاب لکھ رہا
تھا کہ ۱۹۱۵ء میں اس کا انتقال ہو گیا، اس کی وفات کے بعد یہ نامکمل کتاب اڈٹ کر کے شائع
کر دی گئی یہ چھ سو صفحوں کی ہے،

اسپنوزا پر بہت سی کتابیں لکھی گئی ہیں، مگر فرائد نھل کی تصانیف سب سے بہتر ہیں، اس کی دہ

اسپینوزا کو پوری طرح سے سمجھنے کے لئے جن باتوں کی ضرورت ہے، وہ فرائدِ منتحل میں موجود
دونوں نے ایک ہی قسم کی زندگی بسر کی، دونوں نے قدامت پرست یہودی خاندان میں
پائی، دونوں کی سیرت و کردار یکساں تھے، دونوں عبرانی، قدیم یونانی اور لاطینی
اور موجودہ افکار کے دلدل تھے، دونوں نے مشرقی اور مغربی جدید اور قدیم اور مذہبی اور غیر مذہبی
میں مماثلت پیدا کرنے کی کوشش کی، اس لئے فرائدِ منتحل سے زیادہ بہتر اسپینوزا کا سوا
تصانیف کا ناقہ و مبصر اور کون ہو سکتا تھا،

فرائدِ منتحل کی صد سالہ سال گرہ کے موقع پر رسالہ فلسفہ لندن میں پروفیسر اے۔ ولف
کے بارے میں لکھا ہے، کہ جب تک زمانہ میں عمیق النظر مفکرین اور اعلیٰ کردار کی قدر باقی ہے
یاد بھی دلون میں منقوش رہے گی۔

دنیا کا سب سے بڑا موتی

پچھلے سال پہلے بحرِ جنوبی میں جزیرہ پالاوان کے ایک ملاح کو مچھلی کے شکار میں اتفاقاً ایک
جواہر سونے اپنے علاقہ کے سردار کو پیش کیا، وہ اسکو ایک بیش قیمت ملکیت سمجھا اپنے پاس
لے لیا۔ اس کا لڑکا میریا میں مبتلا ہو گیا اس کی حالت روز بروز بدتر ہوتی جا رہی تھی کہ اتفاق سے
ایک امریکن بحری سیاح آپہنچا جس کے علاج سے وہ لڑکا اچھا ہو گیا، علاقہ کے سردار نے
اس امریکن سیاح کو موتی نذر کر دیا جس پر وہ اپنے ساتھ ممالک متحدہ امریکہ لایا، اس موتی سے امریکن
سیاح نے پچھلی بچا رہی ہے، اس کا وزن چودہ پونڈ ہے، اسکی لمبائی ۱۱.۱۴ انچ چوڑائی ۱.۵ انچ
پنچ ہے، اسکی شکل انسان کے دماغ کی سی ہے یہ دنیا کا سب سے بڑا موتی سمجھا جاتا ہے اسکی قیمت ۲۰ لاکھ
دولہ لگائی جاتی ہے سائنس کے ماہرین کا خیال ہے کہ یہ موتی ۶۰۰ برس میں تیار ہوا ہوگا،

مطبوعات جدیدہ

انگریزی کتابیں

Aspect of Iqbal { مرتبہ العارف حسین شوکت، بنی اسٹ
سکرٹری اقبال کٹی، انٹر کالجیٹ مسلم

برادر ہڈا لاہور، تقطیع متوسط، ضخامت ۲۲۱ صفحے، کاغذ کتابت و طباعت عمدہ، قیمت

نادر، پتہ قومی کتب خانہ ریلوے روڈ، لاہور

یہ کتاب ان اردو اور انگریزی مقالات کا مجموعہ ہے، جو ۹ جنوری ۱۹۳۰ء کو انٹر کالجیٹ مسلم برادر

ہڈا لاہور کے یومِ اقبال کے موقع پر پڑھے گئے تھے، انگریزی مقالات کے شروع میں ڈاکٹر محمد دین
ناشر کی تمہید ہے جو اپنے اختصار کے باوجود اقبال کے فلسفہ اور انکی شاعری کی ایک جامع تبصرہ ہے، مترقا
پنجاب کے مشہور انگریزی اہل قلم جناب کے رات خان درانی کا مضمون "اقبال کا نظریہ خودی"
جو اگرچہ اس موضوع کا سرسری خاکہ ہے تاہم انگریزی میں اس عنوان پر اب تک جتنے مضامین
لکھے گئے ہیں ان میں یہ مقالہ قابلِ توجہ ہے، مگسن نے اہل یورپ کو اقبال کے فلسفہ خودی سے روشناس
کرنے کی کوشش کی تھی، مگر وہ ناکافی ہے، ضرورت ہے کہ ہندوستان کے اربابِ علم اقبال
کے فلسفہ، ان کے پیام اور شن کو پوری تشریح و تفصیل کے ساتھ اہل یورپ تک پہنچائیں، اس
کی کو ایک حد تک جناب خواجہ غلام السید صاحب نے اقبال کا تعلیمی فلسفہ لکھ کر پورا کیا ہے جس کا

اقبال اور سیرت نیک کا تخیل زیر نظر کتاب میں بھی شامل ہے، اقبال کے فلسفہ کے مختلف پر روشنی ڈالی جا چکی ہے، لیکن بعض پہلو ابھی تشہیح میں، چنانچہ خواجہ غلام السیدین صاحب ایک تعلیمی مفکر اور فلسفی کی حیثیت سے پیش کر کے اقبال کی شاعری میں ایک نیا موضوع پیدا، جو ان کے نزدیک نہ صرف اعلیٰ نظریہ اور فلسفہ ہے، بلکہ اپنے تعلیمی مطمح نظر اور نصب العین سے قابل عمل بھی ہے، تیسرا مضمون جناب گرچن سنگھ ام۔ اے کا اقبال کی شاعری کے عنوان سے ہے، اس میں بردنگ، خیام حافظ، اور غالب کے انسان کو پیش نظر لکھانے کی کوشش کی گئی ہے، کہ ان تمام شعراء کے مقابلہ میں اقبال کا انسان بہت بلند ہے، یہ مضمون گو مختصر ہے، مگر سچا ہوا ہے، چوتھا مضمون جناب میسرالدین صاحب ایم اس۔ ل کی شاعری میں مابعد الطبیعیاتی عنصر پر ہے، جس میں انسانی خودی اور معراج پرزما ح اور ارتقا و روح کی روشنی میں سائنٹفک بحث کی گئی ہے، مقالہ نگار نے موضوع کا لحاظ کر کے اپنی تحریر کو صرف جاوید نامہ تک محدود رکھا ہے، مگر جو کچھ لکھا ہے غور لکھا ہے، آخری مضمون جناب اس ام۔ عرفا روق صاحب ام۔ اے کا اقبال اور نئے میں خدا کے پرستار اقبال کا، محمد اور بے دین نئے سے مقابلہ کر کے یہ دکھایا ہے کہ ان کا مل اور فوقی البشر کا تخیل نئے کے تخیل کا رہین منت نہیں، بلکہ اس کے خیالات، فلاسفہ اور صوفیائے کرام محی الدین ابن العربی ابن خلدون اور حضرت مجدد سمرقندی ہیں،

دو حصوں میں مولانا سید سلیمان ندوی، مولانا عبدالسلام ندوی، چودھری غلام احمد صاحب پروفیسر سید عابد علی صاحب عابد کے مقالات اہم اور مفید ہیں، ایوم اقبال میں اگر اسی قسم کی پیش کئے جائیں، تو نہ صرف علم و ادب کی خدمت ہو، بلکہ اقبال کے فلسفہ کی بھی تشریح

ہوتی رہے گی، جس کے بعض پہلو اب تک پورے طور سے واضح نہیں ہو سکے ہیں،
انڈیا آفس لائبریری (انگریزی) مرتبہ اسے، سبج۔ ادبری، لٹ ڈی ضحامت، صفحہ
کینڈاگ جلد دوم حصہ ششم تقطیع متوسط، کاغذ، کتابت و طباعت عمدہ، قیمت ندارد،
پتہ۔ انڈیا آفس لائبریری لندن

یہ انڈیا آفس کی مطبوعہ فارسی کتابوں کی فہرست ہے، جس کو لائق فہرست نگار نے بڑی محنت اور کاوش سے مرتب کیا ہے، یہ فہرست علوم و فنون کے بجائے کتاب اور مصنف کے ناموں کے حروف تہجی کی ترتیب پر ہے، یمن یہ التزام رکھا گیا ہے، کہ کتابوں کے نام کے ساتھ مصنف کے نام بھی دیدیے گئے ہیں، اور اس کے تحت میں ان کی تصانیف کا صرف ذکر کر دیا گیا ہے، پھر نتجی کی ترتیب کے سلسلہ میں ان کے ذکر میں جا بجا مختصر نوٹ ہیں، اس سے فہرست کو طویل ہو گئی ہے، لیکن فہرست کا مطالعہ کرنے والوں کے لئے بڑی آسانی پیدا ہو گئی ہے، کتابوں کے نوٹ میں مخطوطات کی طرح ان کی نوعیت اور موضوع پر بحث نہیں کی گئی ہے، بلکہ کتاب کا موضوع مصنف اور مطبع کے نام مختصر طور پر لکھ دیے گئے ہیں، انڈیا آفس کے کتب خانہ میں ہندوستان کی ہر مطبوعہ کتاب کا ایک نسخہ سرکاری طور پر جاتا ہے، اسلئے فہرست میں ہندوستان کی مطبوعہ کتابوں کی تعداد ایران اور دوسرے ممالک کی کتابوں سے زیادہ ہے، اس سے یہ اندازہ ہوتا ہے، کہ ہندوستان نے ایران سے زیادہ قدیم فارسی کی خدمت کی،

اسلامی فن خطاطی - (A monograph of Islamic)

Calligraphy - مصنفہ ام ضیاء الدین، ضخامت ۲، صفحہ تقطیع متوسط

کاغذ لکھائی چھپائی، عمدہ، قیمت ندارد، پتنے کا پتہ۔ و شوا بھارتی بک شاپ

۲۱۰ کار نو اس اسٹریٹ کلکتہ،

یہ دھچپ کتاب شانتی نیکتان بنگال سے وشوا بھارتی کے سلسلہ کی ساتویں کتاب ہے۔
کے مصنف ضیاء الدین مرحوم شانتی نیکتان میں اسلامی شعبہ کے لکچرر تھے، کتاب ۱۹۲۲ء
لکھی گئی تھی، اس کے بعد ہی مولف نے انتقال کیا،

کتاب کی تمید میں اسلامی فن خطاطی کے آغاز اس پر سریانی اور مانی اثرات پھر عرب ایران
میں اس کے کمال و عروج کا ایک سرسری لیکن پر از معلومات خاکہ ہے، اس کے بعد
خطاطی، اس کے مختلف اقسام اور اسٹائل اور ہر صدی میں اس کی تدریجی ترقی اور
تکونوں اور عمارتوں پر لکھے ہوئے حروف پر فنی نقطہ نظر سے نقد و تبصرہ ہے، اگلے باب
خطاطوں کی علمی اور معاشرتی پوزیشن، سلاطین وقت اور اباب علم کی نظروں میں
نعت پر بعض تاریخی واقعات پیش کئے گئے ہیں، ہندوستان میں شاہان تیموریہ کی
سرپرستی کا بھی اجمالی ذکر ہے، اس باب میں اس سے زیادہ تفصیلی بحث کی گنجائش تھی،
باب میں مختلف خطوط، نسخ، نستعلیق، ثلث، شکستہ، رفع، تویق، ریحان، گلزار، طاووس
ق، ہمار، ہلالی، بدرالکمال، ولایت اور طغری وغیرہ کی ایجاد اور ترقی پر مختصر لیکن
مثبت ہے، کتاب میں کثرت سے خطاطی کے نامور نمونے دیے گئے ہیں جن سے کتاب
اور اہمیت دو بالا ہو گئی ہے، خاتمہ پر ماخذوں کے سلسلہ میں کتابوں اور سالوں
میں درج فرست ہے، جس سے مولف کی محنت، تحقیق اور وسعت مطالعہ کا اندازہ ہوتا ہے

The voice of -
Omar Khayyan

مؤلفہ جمشید جی۔ ای۔ سکنتوالا۔
صفحہ ۹۲، لکھائی چھپائی،
ور کاغذ عمدہ، تقطیع متوسط، قیمت ندارد، منے کا پتہ :- مسٹر جی ای۔ سکنتوالا،
ال گیر، چمبرز، ٹرنڈین، فورٹ بی،

مشر جمشید جی سکنتوالا ان اباب علم میں ہیں جن کو عمر خیام سے عشق ہے، وہ خیام پر مختلف
کتابیں لکھ چکے ہیں، زیر نظر تصنیف میں بھی خیام پر مختلف قسم کے چھوٹے چھوٹے مضامین ہیں، اس
کتاب کی خصوصیت یہ ہے کہ خیام پر مغربی اہل قلم اور اہل الرائے نے جتنے خیالات ظاہر کئے ہیں
ان کو مولف نے علیحدہ علیحدہ عنوانات قائم کر کے اپنی توضیحات کے ساتھ جمع کر دیا ہے اس
طرح فضلاء مغرب کے اقوال و آراء کی روشنی میں خیام کو سمجھنے میں بڑی مدد مل سکتی ہے بعض
ظنون میں خیام ایک آزاد خیال، رند مشرب اور ملحد سمجھا جاتا ہے، مولف نے جا بجا اسکی تردید کر کے
دکھایا ہے، کہ وہ خدا پرست صوفی، بنجید فلسفی، ہتین مفکر اور ماہر نجوم و ریاضی تھا،

کتاب کے شروع میں خیام نظام الملک، اور حسن بن صباح کی ہمدردی کی داستان کو
تاریخ و سنن کے لحاظ سے ناقابل قبول قرار دیا ہے، اس سلسلہ میں تمام یورپین اہل قلم کی تحریروں
مولف کے پیش نظر تھیں، لیکن ان کے ایک ہم وطن مصنف مولینا سید سلیمان ندوی کی تائید
خیام ان کے مطالعہ میں نہ آسکی، ورنہ اس داستان کی تردید اور خیام کو ایک فلسفی اور صوفی
کی حیثیت سے پیش کرنے میں ان کے دلائل اور براہین کی نوعیت بالکل مختلف ہوتی، تاہم
کتاب کے بعض مباحث مثلاً عمر خیام اور جدید مفکرین اور عمر خیام بحیثیت مفکر اور فلسفی پڑھنے کے
قابل ہیں، اور مولف نے خیام کی شاعری کے روشن پہلوؤں کو دکھانے میں کافی مشقت اٹھائی ہے

A call to unity - اتحاد و عمل کی
and Action. طرف دعوت

لکھائی چھپائی معمولی، تقطیع چھوٹی قیمت ندارد، منے کا پتہ عبد الباقی حفیظ منزل، اجیر

اس رسالہ میں مولف نے ادھر دلو اہی، عقائد اسلام، روزہ، حج، نماز، جہاد، انبیاء و حقوق
والدین و حقوق نسوان وغیرہ کے متعلق قرآنی احکام منتخب کر کے ایک جگہ جمع کر دیے ہیں کہ انگریز

فہرست طبقہ کلام پاک کے ان احکام سے مستفید ہو سکے،

مؤلف کو عبد اللہ یوسف علی صاحب کا ترجمہ پسند ہے، اس لیے شروع سے آخر تک ان ہی کے اور حاشی نقل کر دیے گئے ہیں، شروع میں سر سلطان احمد بریٹرا سیٹ لا، پٹنہ کا دیباچہ پڑا ہے، اس نے خود ایک طویل تمہید لکھی ہے جس میں بعض غیر متعلق باتیں بھی آگئی ہیں، مؤلف کا خدشہ یہ جذبہ لائقِ قدر ہے،

Flashlights
On Islam

مصنف ڈاکٹر نجم الدین جعفری، ال ال ڈی، بریٹرا
ایٹ لا، ضخامت ۳، صفحہ تقطیع چھوٹی لکھائی چھپائی

موسم، قیمت ۸ روپے کا پتہ :- مینجرا رومی پریس، شملہ،

یہ کتاب نجم الدین صاحب جعفری کے چھوٹے چھوٹے انگریزی مقالات کا مجموعہ ہے جو بعض مسائل پر خالص اسلامی نقطہ نظر سے لکھے گئے ہیں، تحریر رواں اور سلیس ہے، مصنف کی وسعت علم کو مقالات میں اس سے زیادہ عمق اور جامعیت کی توقع تھی، جو غالباً اختصار کی وجہ سے پیدا ہو سکی اور کالج کے طلبہ کے لئے یہ رسالہ مفید ہے،

Friday Sermon (خطبات جمعہ) ترجمہ انعام اللہ خان بی اے مفت

۸۲ صفحہ، لکھائی چھپائی معمولی قیمت ندارد، ملنے کا پتہ جمعیتہ العلماء بر ما ۳۱۳۲ مغل اسٹریٹ، رگونا

زیر نظر رسالہ مولانا حافظ حکیم عبد اللہ رشید نواب کی صاحب پیش امام سورتی سنی جامع مسجد، رگونا خطبات کا انگریزی ترجمہ ہے جن میں مسلمانوں کی موجودہ مذہبی، اخلاقی، معاشرتی اور علمی ضروریات پر قرآن اور حدیث کی روشنی میں خطبے ہیں، امید ہے کہ انگریزی تعلیم یافتہ اس کی اشاعت سے فائدہ پہنچے گا،

(ص.ع)

لمصنفین کی نئی کتابیں تالیفیں

علم و عمل اور مذہب و اخلاق میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے سچے جانشین اور ان کے جانشین
بہین کرام رضی اللہ عنہم تھے اور صحابہ کرام کے بعد ان ہی کی زندگی مسلمانوں کے لئے نمونہ عمل
اس لئے سیر الصحابہ کی تکمیل کے بعد دار المصنفین نے اس مقدس گروہ کے حالات کا یہ تازہ مرقع مرتب
کیا ہے، اس میں حضرت عمر بن عبد العزیز، حضرت حسن بصری، حضرت اویس قرنی، حضرت امام بن
حضرت امام باقر، حضرت امام جعفر صادق، حضرت محمد بن حنفیہ، حضرت سعید بن مسیب، حضرت
سعید بن جبیر، حضرت محمد بن سیرین، حضرت ابن شہاب زہری، امام ربیعہ رائی، امام کچول شامی
قاضی شریح وغیرہ چھپاؤں کے اکابر تالیفین کے سوانح ان کے علمی مذہبی، اخلاقی اور علمی مجاہدات
کا ناموں کی تفصیل ہے، مرتبہ شاہ حسین الدین احمد ندوی، ضخامت ۵۶۰ صفحہ، قیمت: ۵ روپے

مختصر تاریخ ہند

ہمارے اسکولوں میں جو تاریخیں پڑھائی جاتی ہیں ان کا لب و لہجہ دلازاری اور تعصب
غالی نہیں ہوتا، اور اس وجہ سے ہندوستان کی مختلف قوموں میں تعصب اور بغض پیدا ہو جاتا
ہے، مولانا ابوظہر صاحب ندوی نے یہ تاریخ مدرسوں اور طالب علموں کیلئے اس غرض سے لکھی ہے
کہ اس کا طرز بیان قومی جذبات سے متاثر نہ ہو اور ہندو اور مسلمان فرماؤں نے ہندوستان کے
بنائے میں جو کام کئے ہیں وہ طالب علموں کو بلا تفریق مذہب ملت معلوم ہو جائیں، ضخامت ۲۰۰ صفحہ، قیمت: ۵ روپے